

**DEL GRAN MEDIO
DE
LA ORACIÓN**

**PARA CONSEGUIR LA SALVACIÓN ETERNA
Y TODAS LAS GRACIAS QUE DESEAMOS ALCANZAR DE DIOS**

**POR
SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO**

**TRADUCIDA DEL ITALIANO
PARA EL «APOSTOLADO DE LA PRENSA»**

**POR EL
R. P. FRANCISCO MARTÍN
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS**

**EDITORIAL APOSTOLADO MARIANO
C/. Recaredo, 44 - 41003 Sevilla**

CON LICENCIA ECLESIASTICA

ISBN: 84-7770-584-4

Depósito legal: M. 23.269-2001

Imprime: Impresos y Revistas, S. A.

PARTE PRIMERA

Trátase de la necesidad, valor y condiciones de la oración

INTRODUCCIÓN

He dado a la prensa varias obrillas espirituales, como son las Visitas al Santísimo Sacramento, la Pasión de Jesucristo, las Glorias de María; también he escrito una contra lo materialistas y deistas y algunos otros trataditos devotos: últimamente compuse un libro sobre la infancia de nuestro Salvador, titulado: *Novena de la Natividad*, y otro que intitulé. *Preparación para la muerte*, fundado sobre las máximas eternas y en gran manera útil para meditar y no menos para predicar. Pero ahora creo que no he compuesto obra más provechosa que la presente, en la cual hablo de la oración, por ser esta práctica un medio necesario y seguro para obtener la salvación y todas las gracias de que tengamos necesidad. Yo no puedo hacer esto que diré, mas si pudiera, quisiera imprimir tantos ejemplares de este libro cuantos son los fieles que viven en la tierra, y dar uno a cada uno a fin de que todos entendiesen

la necesidad que todos tenemos de orar para salvarnos.

Digo esto, porque por una parte veo la absoluta necesidad de la oración, tan inculcada en toda la Sagrada Escritura y en los escritos de los Santos Padres, y por otra veo también lo muy poco que los cristianos se ocupan de ejercitarse en este medio de salvación. Y lo que más me apena es que veo a los predicadores y confesores poco atentos a recomendar esta práctica a sus oyentes y penitentes, y que los libros espirituales que hoy están más en boga no hablen de ella lo bastante, siendo así que todos los predicadores y confesores y todos los libros no deberían hablar de otra cosa con mayor empeño, que de la oración.

Dan los tales muy buenos medios a las almas para conservarse en gracia de Dios, como son el huir las ocasiones, el frecuentar los sacramentos, el resistir a las tentaciones, el oír la divina palabra, el meditar las máximas eternas y otros recursos por el estilo, todos, a la verdad, utilísimos; pero ¿para qué sirven, pienso yo, los sermones, las meditaciones y todos los otros auxilios espirituales que dan los maestros de espíritu, sin la oración, cuando el Señor ha declarado que no quiere conceder las gracias sino

a quien se las pida? Pedid y recibiréis: *Petite et accipietis*. Sin la oración, hablando según el modo ordinario de obrar de la providencia, resultarán inútiles todas las meditaciones que hiciéremos, todos nuestros propósitos y todas nuestras promesas.

Si no oramos seremos siempre infieles a todas las luces recibidas de Dios y a todas las promesas hechas por nosotros. La razón de ello es, porque para practicar el bien, para vencer las tentaciones, para ejercitar la virtud, en suma, para observar enteramente los divinos preceptos, no bastan las luces que hubiéremos recibido y las consideraciones y propósitos que hubiéremos hecho, sino que necesitamos del actual auxilio de Dios; y Dios no concede este auxilio actual, como después veremos, sino a quien se lo pide, y a quien se lo pide con constancia.

Las luces recibidas, las consideraciones y buenos propósitos que formado hubiéremos, han de servir para incitarnos a orar en los peligros y en las tentaciones; y así es como con la oración obtendremos el divino socorro, que es el que nos ha de preservar del pecado; luego si al fin no oramos, nos encontraremos perdidos.

He querido, amado lector, adelantar esta mi manera de sentir a todo lo que después es-

cribiré, para que des gracias al Señor, de que por medio de este librito te da el modo de hacer con mayor reflexión lo que de todo punto es importante para tu salvación; porque hemos de tener entendido que todos los que habiendo llegado al uso de la razón se salvan, ordinariamente se salvan por este único medio de la oración. Y por esto te digo que des gracias a Dios, porque es una misericordia muy grande la que usa con aquellos a quienes da luz y gracia para orar. Yo espero que tú, mi amado hermano, después que hayas leído estas páginas sabrás acudir a Dios con la oración, cuando la tentación te incité a ofenderle. Si mirando a lo pasado encuentras cargada tu conciencia con muchos pecados, ten entendido que la causa no es otra que el haber omitido la oración y el haber descuidado el acudir a Dios para resistir a las tentaciones que te asaltaban.

Te ruego, pues, que leas y releas con toda atención lo que te ofrezco, no tanto porque sea cosa mía, como porque es un medio que el Señor nos ofrece para nuestro provecho espiritual, y con el cual nos da a entender de una manera muy particular que quiere que nos salvemos. Y después que lo hayas leído te ruego que lo hagas leer a otros, como sin duda podrás hacerlo

entre tus parientes y conocidos. Supuesto esto, comencemos con la gracia de Dios.

Escribe el Apóstol a Timoteo: *Te encargo, pues, que antes que otra cosa cualquiera, se hagan oraciones, peticiones y acciones de gracias* (1). Declara Santo Tomás (2) que las oraciones consisten propiamente en la elevación de la mente a Dios. Las *peticiones* se reducen a las súplicas, las cuales, cuando contienen alguna cosa determinada, se llaman propiamente peticiones, y cuando se refieren a cosas indeterminadas se designa con el nombre de súplicas. Lo que el Apóstol llama obsecratione, son unas piadosas adjuraciones que se hacen con el objeto de alcanzar la gracia, como cuando decimos: *Per crucem et passionem tuam, libera nos, Domine*. Finalmente, las *acciones de gracias* son las muestras de agradecimiento por los beneficios recibidos, con las cuales dice Santo Tomás que nos disponemos a recibir beneficios mayores. La oración más especialmente, dice el santo Doctor, significa el recurso a Dios; pero tomada en general abraza todas la otras maneras arriba mencionadas, y

1. Obseco igitur primum omnium fieri obsecrationes, pestulationes, gratiarum actiones. I Tim., II, 1

2. 2.^a 2.^æ, q. 83, a. 17.

así la entenderemos nosotros cuando en adelante hablemos de oración o de súplica.

Para que nos aficionemos, pues, a este gran medio de nuestra salvación que es la oración, es necesario, ante todo, considerar cuanto sea en sí necesaria y cuanto valor tenga para obtener todas las gracias que deseamos alcanzar de Dios, con tal que pidamos como conviene. Por eso en esta primera parte hablaremos de la necesidad y del valor de la oración, y después de las condiciones de la misma, a fin de que resulte eficaz y provechosa delante de Dios. En la segunda parte demostraremos como a todos se concede la gracia de la oración, y como ella es el medio ordinario de que se sirve la gracia para producir sus buenos efectos.

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA NECESIDAD DE LA ORACIÓN

Fue ya error de los pelagianos el decir que la oración no es necesaria para conseguir la salvación. Decía el impío maestro de estos herejes, Pelagio, que el hombre en tanto se pier-

de, en cuanto descuida conocer las verdades que necesariamente deben saberse. Donosa doctrina, dice San Agustín (3): Pelagio quería tratar de toda cosa menos de hacer oración, que es el único medio para alcanzar la ciencia de los santos, según aquello de Santiago: *Si alguno necesita la sabiduría que la pida a Dios, el cual la da a todos abundantemente y a nadie la rehusa* (4).

Sobrado claros son los pasajes de la Escritura que nos hacen ver la necesidad que tenemos de orar, si queremos salvarnos. He aquí algunos: *Conviene siempre orar, y nunca desfallecer* (5). *Velad y orad para que no caigáis en la tentación* (6). *Pedid y recibiréis* (7). Todas estas palabras, como explican comúnmente los teólogos, significan e importan precepto y necesidad. Decía Wicleff que estas autoridades se habían de entender, no precisamente de la oración, sino solamente de la necesidad de las buenas obras; porque el orar, en su manera

3. De natura et gratia, c. 17.

4. Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, nec impropert. Jac. 1,6.

5. Oportet semper orare et nunquam deficere. Luc., XVIII, 1.

6. Vigilate et orate ut non intretis in tentationem.. Joannn., IV,2.

7. Petite et accipietis. Matth. VII, 7.

de sentir, no significa otra cosa que el bien obrar; pero esto fue un error suyo, y como tal fue expresamente condenado por la Iglesia. Por lo cual escribe el doctor Leonardo Lessio (8) que no puede negarse sin errar en la fe que la oración, tratándose de los que tienen uso de razón, sea necesaria para salvarse, pues consta, por la Sagrada Escritura, que la oración es el único medio para conseguir los auxilios necesarios para la salvación.

La razón es clara. Sin el auxilio de la gracia no podemos hacer bien alguno. *Sin mi, nada podéis hacer* (9). Nota San Agustín sobre las palabras de San Juan en que dice el Señor que sin el no podemos hacer alguna cosa, que Jesucristo no dice que nada podamos acabar, sino que nada podamos hacer. Para darnos con esto a entender nuestro Salvador, que nosotros, sin la gracia, ni siquiera podemos comenzar a hacer el bien. Aún es más, porque, como añade el Apóstol, ni siquiera podemos formar el deseo de hacerlo: *no somos suficientes para pensar algo de nosotros, como si de nosotros sólo viniera, sino que nuestra disposición para ello viene de Dios* (10).

8. De Just 1.2. c. 37, dub. 3, n.9.

9. Joann., XV, 5

10. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est. II Cor., XII, 5.

Si pues no podemos ni aun pesar el bien ¿cuánto menos podremos desearlo? Lo mismo nos significan otros muchos lugares de la Escritura, como, por ejemplo, aquel de San Pablo que dice: Dios obra todas las cosas en todos (11). Y aquel otro del profeta Ezequiel: *Haré que andéis en mis preceptos y que guardéis mis juicios y que los practiquéis* (12). San León I enseña que no hace el hombre cosa alguna buena sin que primero Dios no disponga al hombre para que la haga, y el santo Concilio de Trento, en la sesión VI, canon tercero, lanza anatema contra el que dijere que el hombre puede creer, esperar, amar o hacer penitencia cual conviene para que se le confiera la gracia de la justificación, sin que le prevenga la inspiración del Espíritu Santo.

Hace a este propósito lo que cierto autor advierte hablando de los animales irracionales; a saber: que el Señor a unos ha provisto de unos medios y a otros de otros para que puedan conservar su propia existencia, pero que el hombre es del todo impotente de suyo para

11. Deus operatur omnia in omnibus. I Cor., III.

12. Faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini. Ezech., XXXVI, 27.

procurarse su salvación, una vez que Dios ha dispuesto que cuanto tiene o pueda tener, únicamente lo recibe por medio de los auxilios de su gracia.

Pero estos auxilios de la gracia, ordinariamente hablando, el Señor no los concede si no se le piden. Luego si por una parte nada podemos sin el socorro de la gracia, y por otra Dios no da este socorro sino a quien se lo pide, ¿quién no ve la consecuencia que de esto se deduce, o sea la absoluta necesidad de la oración para salvarse? Ciertamente que las primeras gracias nos vienen sin cooperación alguna de nuestra parte, como son la primera vocación a la fe, o a la penitencia después de haber pecado, pues, como dicen San Agustín, Dios estas gracias las concede aun a los que no se las piden; pero todas las otras gracias, según el mismo santo, y especialmente la de perseverancia, no se conceden sino a quien humildemente las demanda (13).

De aquí es que comúnmente enseñan los teólogos, siguiendo a San Basilio, a San Juan Crisóstomo, a Clemente Alejandrino y a otros Padres, entre los cuales se cuenta al mismo San

13. Libr. de perseveran., e. 5.

Agustín, que, tratándose de los adultos, la oración es necesaria, no sólo de necesidad de precepto, como ya hemos visto, sino también de necesidad de medio; con lo cual quiere decir que de providencia ordinaria es imposible salvarse sin acudir a Dios en demanda de las gracias necesarias para la salvación. Y esto es lo que enseña Santo Tomás cuando dice que después del bautismo es necesaria al hombre la continua oración en orden a entrar en el cielo, pues aunque por el bautismo se perdonen los pecados queda, sin embargo, la inclinación a pecar que nos hace la guerra en nuestro interior, y no menos el mundo y el demonio que nos combaten por defuera (14).

Mas la razón convincente de la necesidad de orar, según el Angélico, es la siguiente: Nosotros, para salvarnos, debemos combatir y vencer, según aquello: *El que pelea en la batalla no será coronado si no pelea cual conviene* (15); por otra parte, nosotros no podemos resistir a las fuerzas de tantos y tales enemigos sin el auxilio divino; este auxilio divino

14. 3 p.q. XXXIX, a. 5.

15. Qui certat in agone, non coronabitur nisi legitime certaverit. Tim., II, 5.

no se otorga sino sólo por la oración, luego sin oración no hay salvación.

Además, que sea la oración el único medio ordinario para recibir los divinos dones lo confirma el mismo santo Doctor en otro lugar, diciendo que el Señor ha determinado desde la eternidad darnos las gracias que nos haya de dar, no por otro medio sino por el de la oración (16). Lo mismo escribe San Gregorio con estas palabras: *Los hombres, pidiendo, merecen recibir de Dios lo que Dios les determinó dar desde antes de los siglos* (17). Y no es que sea necesario rogar, dice Santo Tomás, para que Dios conozca nuestras necesidades, sino para que nosotros entendamos la necesidad que tenemos de acudir a Dios para recibir los socorros oportunos y salvarnos, y para que así le reconozcamos por único autor de todo nuestro bien (18). Así como ha establecido el Señor que tuviéramos el pan por medio de la siembra del trigo y el vino por medio de la plantación de la viña, así ha querido que recibamos las gracias necesarias para salvarnos por medio de la oración, y por eso dijo: *Petite te dabitur vobis; quaerite et*

16. 2.^a, 2. æ, q. LXXXIII, a 2. 17. Libr. r. Dial., c.8.

18. Loco cit., ad. 1.

invenietis. Pedid y se os dará; buscad y encontraréis (19).

¿Qué somos nosotros sino pobres mendigos que no tenemos más sino lo que Dios nos da de limosna? El Señor, dice San Agustín, no desea otra cosa sino comunicarnos sus gracias; pero no quiere comunicarlas sino a quien se las pida. Él cumple con decir: Pedid y recibiréis; luego el que no pide no recibe. Así como la savia es necesaria a las plantas para vivir, así nos es a nosotros necesaria la oración para salvarnos, dice San Crisóstomo (20). Y en otro lugar dice el mismo santo, que así como el alma da vida al cuerpo, no de otra manera la oración mantiene la vida en el alma. *Como el cuerpo sin el alma no puede vivir, así el alma sin la oración está muerta y hedionda*. Estas son las palabras de dicho Padre. Con razón dice que el alma que no acude a Dios está hedionda, porque el que deja la oración, muy pronto comienza a cubrirse de las apostemas de los pecados. Llámase también en la susodicha autoridad la oración manjar del alma, porque así como sin el manjar no puede sustentarse el cuerpo, así sin la oración no puede conservarse la vida en

19. Matth., VII, 7.

20. Tom. I hom. 67.

el alma. Todas estas comparaciones y razones que traen los citados santos Padres denotan la absoluta necesidad que, según ellos, todos tenemos de orar para conseguir la salvación.

Es la oración también el arma más necesaria para defendernos de nuestros enemigos, y así el que de esta arma no se vale, dice Santo Tomás, está perdido. No duda el Santo que esta fue la causa de la caída de Adán, porque no acudió a Dios al ser tentado. Y lo mismo escribe San Gelasio hablando de la prevaricación de los ángeles rebeldes (21). San Carlos Borromeo advierte en una Carta Pastoral, que entre todos los medios que Jesucristo nos dejó recomendados en el Evangelio para honrar a Dios y salvarnos puso en primer lugar el de la oración, y en esto es en lo que ha querido que se distinguiera su Iglesia y su Religión de las sectas, y así quiere que a su casa pueda llamarse casa de oración. *Domus mea, domus orationis vocabitur* (22).

Concluye San Carlos en su Pastoral diciendo que la oración es *el principio, progreso y complemento de todas las virtudes*. De mane-

21. Epist., 5 ad epise, in Picaeno contra Pelag.

22. Matth., XXI, 13.

ra que en las tinieblas y miserias y en los peligros en que nos encontramos, no tenemos otro medio en que fundar nuestra esperanza, sino levantar nuestros ojos a Dios, impetrando nuestra salvación de su misericordia por medio de la oración. *Como ignoramos lo que debemos hacer, sólo esto nos queda, dirigir a ti nuestros ojos*: dice el rey Josafat en la Sagrada Escritura (23). Así también lo entendía David, que no encontraba otro medio para librarse de sus enemigos que pedir continuamente al Señor que le librara de sus insidias de ellos. *Mis ojos siempre los dirijo al Señor, porque el es quien librará mis pies de que caigan en el lazo* (24). Por esto no hacía otra cosa el santo Rey que rogar, diciendo: *Mírame y ten piedad de mi, que me encuentro solo y desvalido* (25). *A ti clamé, Señor, sálvame, para que guarde tus mandamientos* (26).

23. Sed cum ingnoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos dirigamus ad te. II Paral., XX, 12.

24. Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos. Ps. XXIV, 15.

25. Respice in me et miserere mei, quia unicus et pauper sum ego. Ibid., v. 16.

26. Clamavi ad te, Domine, saluum me fae, ut custodiam mandata tua. Ps. CXVIII.

Y así es, en efecto; porque ¿cómo podríamos nosotros resistir a las fuerzas de nuestros enemigos y observar los divinos preceptos, especialmente después del pecado de nuestro primer padre Adán, que nos dejó tan débiles y maltrechos, si no tuviésemos el medio de la oración, que es el único por el cual podemos impetrar de Dios las luces y fuerzas necesarias para llenar nuestras obligaciones? Blasfemó el impío Lutero cuando dijo que después del pecado de Adán se ha hecho absolutamente imposible para los hombres el cumplimiento de la divina ley. Jansenio erró también cuando dijo que había algunos preceptos imposibles de cumplirse, aun por los justos, según las fuerzas presentes con que cuentan; pues aunque esta proposición tal vez hubiera podido explicarse en buen sentido, fue, sin embargo, condenada por la Iglesia por razón de lo que después añade, diciendo que les faltaba la divina gracia para hacerles posibles los tales preceptos.

Es cierto, dice San Agustín, que el hombre por su debilidad no es suficiente para cumplir algunos preceptos con las fuerzas suyas propias y aun con la gracia ordinaria que a todos se concede: pero puede con la oración

obtener auxilios mayores con los cuales ya puede guardar todos los mandamientos: *Dios no manda imposibles, dice el Santo (27), sino que al mandarte te amonesta que hagas lo que puedas y que pidas lo que no puedas para que Él te ayude a fin de que lo puedas.* Es célebre este texto en las escuelas y está adoptado por el Concilio de Trento, que lo hizo dogma de fe (28). Y añade inmediatamente el mismo Doctor: *Veamos cómo el hombre puede hacer lo que no puede; y responde: podrá por el remedio lo que no puede por la enfermedad.* Con lo cual quiere decir que con la oración obtendremos el remedio de nuestra debilidad, porque si nosotros rogamos, Dios nos dará la fuerza para hacer lo que nosotros no podemos.

No nos es lícito ya creer, prosigue diciendo el mismo Santo, que habiendo querido el Señor imponer la observancia de la Ley, haya impuesto una ley imposible de guardar; pues si Dios nos hace conocer por una parte que somos impotentes para guardar todos los preceptos, nos amonesta por otra a hacer las cosas fáciles con las gracias ordinarias que para

27. De nat. et grat. c. XLIV, n. 50.

28. Sess. VI, cap. 11

ello nos da, y a superar las más dificultosas con el auxilio de otras mayores que podemos alcanzar por medio de la oración (29).

Pero tal vez dirá alguno: ¿por qué nos manda Dios cosas imposibles a nuestras propias fuerzas? Cabalmente por eso, dice el Santo, para que procuremos obtener por la oración el auxilio que nos es necesario para hacer lo que por nosotros no podemos. Y dice en otro lugar: La ley no puede observarse sin la gracia, y Dios ha dado la ley precisamente con el fin de que nosotros le pidamos la gracia necesaria para observarla (30). Advierte asimismo en otra parte el dicho santo Padre que debemos servirnos de la ley para conocer por su medio nuestra impotencia para observarla, y así pidamos por la oración el divino remedio, que es el que ha de esforzar nuestra propia debilidad (31).

Lo mismo escribe San Bernardo, diciendo: ¿Qué somos nosotros o cuál es nuestra fortaleza para que podamos resistir a tantas tentaciones? Esto era, en verdad, lo que quería Dios: que viendo nuestro defecto y que no tenemos fuerza para tanto, con toda humildad

29. Lib. de nat. et grat., c. LXIX, n. 83.

30. In Psal. c.

31. Serm. 13 de verb. apost., c. m.

nos acojamos a su misericordia (32). Sabe el Señor cuán útil nos sea la necesidad de orar para que nos conservemos en nuestra humildad y para ejercitarnos en la confianza, y por eso permite que nos asalten enemigos insuperables a nuestras fuerzas, a fin de que con la oración obtengamos las gracias necesarias para resistirlos.

Especialmente habemos de advertir que ninguno puede superar las tentaciones impuras de la carne si no acude Dios cuando es tentado. Es sobre todo encarecimiento terrible este enemigo, pues cuando con él se combate parece que nos quedamos privados de toda luz y que nos olvidamos de todas las meditaciones y buenos propósitos hechos, y hasta nos hace mirar como cosa de poca monta la misma verdad de la fe y apreciar en poco los mismos castigos divinos, porque se conjura con la inclinación natural, que con suma violencia nos arrastra a los placeres sensuales. El que en tal caso no acude a Dios está perdido irremisiblemente.

La única defensa contra esta tentación es la oración, dice San Gregorio Niseno. Y lo mismo había dicho antes Salomón con esta

32. Serm. 5 de quadrag.

palabras: *Y porque conocí que nadie puede ser casto sin que Dios dé la castidad, acudí a Dios y le pedí esta gracia* (33). La castidad es una virtud superior a nuestras fuerzas: Dios es quien nos ha de conceder la gracia de guardarla; Dios no nos la concederá si no se la pedimos. Pero quien pida esta gracia, ciertamente la alcanzará.

Así entendida esta doctrina, dice Santo Tomás, no debemos decir sernos imposibles la castidad o algún otro precepto, porque aunque no podamos observarlo por nuestras propias fuerzas, sin embargo lo podemos observar con la gracia de Dios (34). Y no se diga que parece una injusticia mandar a un cojo que ande derecho; no, dice San Agustín, no es una injusticia siempre que al tal se le dé el medio que cure su defecto; luego si él continúa después en andar torcido, es culpa suya (35).

En una palabra, dice el mismo santo Doctor, que no sabrá nunca vivir bien el que no sepa bien orar (36). Esto era lo que solía

33. Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det... adii Dominum, et deprecatus sum illum. Sap. VIII, 21.

34. 1.^a, 2.^e q. 109, a, 4., ad 2. 35. De perf. cap. m.

36. Ho m. XLIII.

decir San Francisco de Asís, cuando aseguraba que sin oración no podía esperarse jamás algún buen fruto en el alma. Sin razón, pues, se excusan aquellos pecadores que dicen no tener fuerza para resistir a las tentaciones; porque si no la tienen, ¿por qué no la piden? *Nom habetis propter quod no postulatis*: No la tenéis porque no la pedís, dice el Apóstol Santiago (37). No hay duda que somos sobrado débiles para resistir a los ataques de nuestros enemigos; pero no menos cierto es que Dios es fiel, como dice el Apóstol, y que no consiente que seamos tentados más de lo que permitan nuestras fuerzas (38). Nosotros en verdad somos débiles; pero Dios es fuerte, y cuando le pedimos que nos auxilie el nos comunica su fortaleza, y con ella todo lo podemos, como con razón se lo prometía el mismo Apóstol cuando decía: *todo lo puedo en aquel que me conforta* (39). No hay, pues, excusa, dice San Juan Crisóstomo: el que cae es porque descuida

37. Jac., IV, 2.

38. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere. 1 Cor., X, 13.

39. Omnia possum in eo qui me confortat. Philip., IV, 13.

la oración, que si orara no sería vencido del enemigo (40).

Ocorre aquí la duda de si es necesario el acudir también a la intercesión de los santos para obtener la divina gracia. En cuanto a la licitud y utilidad de invocar a los santos como intercesores, para que nos alcancen por los méritos de Jesucristo lo que por nuestras faltas no somos dignos de obtener, es ya doctrina de la Iglesia, como ha declarado el Concilio de Trento (41). El impío Calvino condenaba la tal invocación, pero sin razón alguna; porque si es lícito y provechoso el invocar en nuestro auxilio a los santos que entre nosotros viven y rogarles que nos ayuden con sus oraciones, ¿por qué no ha de ser lícito invocar a los que en el cielo ya más de cerca gozan de Dios? No es esto quitar nada al honor que a Dios se debe, sino duplicarlo, como es honrar al rey doblemente honrándole no sólo en su persona sino también en las personas de sus ministros. Pero no sólo es útil sino que también puede ser necesario; pues como dice Santo Tomás, con las oraciones de muchos se alcanza a veces lo que no se alcanzara con la oración de

40. Serm. de Moys.

41. Sess. in. decr. de invoc., 55.

uno solo. Y si alguno dijese que es inútil recurrir a los santos para que rueguen por nosotros, puesto que ellos de por sí ya ruegan por todos aquellos que lo merecen, responde el mismo santo Doctor que pudiera muy bien suceder que hubiera alguno que no fuera digno de que los santos rogaran por él y que se haría digno de este favor acudiendo con devoción a los mismos santos (42).

También pudiera ocurrirle a alguno la duda de si es bueno encomendarnos a las almas del purgatorio. Dicen algunos que las almas del purgatorio no pueden rogar por nosotros, y traen para ello la autoridad de Santo Tomás (43), el cual dice que las tales almas, por estar purgándose entre acerbas penas, son inferiores a nosotros y, por tanto, no están en estado de rogar, sino más bien de que se ruegue por ellas. Pero hay otros muchos Doctores, como Belarmino, Silvio, Gotti, etcétera, que más probablemente afirman deberse piadosamente creer que Dios manifiesta a las almas nuestras oraciones a fin de que aquellas santas almas rueguen por nosotros y de esta manera entre nosotros y ellas se conserve aquella hermosa comu-

42. In 4 sent., dist. 45.

43. 2.^a, 2.^a, q. LXXXIII.

nicación de caridad que consiste en que nosotros roguemos por ellas y ellas a su vez rueguen por nosotros.

Ni obsta (como dicen Silvio y Gotti) lo que el Angélico dice de no encontrarse las almas del purgatorio en estado de rogar, porque una cosa es el que no se encuentren en estado de rogar, y otra el que no puedan rogar. Es cierto que aquellas benditas almas no se hallan en estado de rogar, porque (como dice Santo Tomás) estando destinadas a padecer son en esto inferiores a nosotros, y más bien son ellas las que tienen necesidad de nuestras oraciones; pero a pesar de ello, en su estado bien pueden rogar, porque son almas amigas de Dios. Si un padre tuviera castigado a su hijo por algún defecto que éste hubiera cometido, defecto que en nada disminuyera el amor del padre para con el hijo, en este caso el hijo no estaría en estado de rogar por sí; pero ¿por qué no podría interceder por los demás con confianza de obtener lo que pretende, sabiendo, como sabe, el afecto que le profesa su padre? Pues de una manera parecida, siendo como son almas del purgatorio muy amadas de Dios y confirmadas en gracia, no hay inconveniente en admitir que rueguen por nosotros.

La Iglesia, sin embargo, no suele invocarlas e implorar su protección, porque ordinariamente ellas no conocen nuestras oraciones. Pero piadosamente se cree, como está dicho, que el Señor les da a conocer nuestras súplicas, y entonces ellas, como caritativas que son, no dejan de rogar por los que a su intercesión se recomiendan. Santa Catalina de Bolonia, cuando quería alcanzar alguna gracia, recurría a las almas del purgatorio y presto se veía favorecida; y aun aseguraba que muchas gracias que no había obtenido por intercesión de los santos las había después alcanzado por medio de las almas del purgatorio.

Pero aquí se me permitirá hacer una digresión en favor de las dichas benditas almas. Porque a la verdad, si queremos experimentar nosotros el socorro de sus oraciones, es menester que pongamos antes todo nuestro empeño en socorrerlas con nuestras oraciones y buenas obras. Este es, además, un deber de todos los cristianos, ya que pide la caridad que socorramos al prójimo cuando éste necesite de nuestro auxilio y nosotros se lo podamos prestar sin grave incomodidad. Entre nuestros prójimos, pues, se deben también con razón contar las almas del purgatorio, las cuales, aun-

que ya han partido de esta vida, sin embargo, no dejan de entrar en la comunicación de los santos. Las almas de los fieles difuntos, dice San Agustín, no se separa de la Iglesia (44). Y Santo Tomás, hablando muy a nuestro propósito, añade que la caridad que se debe a los difuntos, que ya han pasado en gracia a la otra vida, no es sino una extensión de la misma caridad que habemos de tener a nuestros prójimos que aún viven. De lo cual resulta que debemos socorrer, según lo que podamos, a aquellas santas almas, como a nuestros prójimos presentes y más aún, porque la necesidad en que ellas se encuentran es mayor sin comparación que la que apremia a estos.

Pues ¿en que necesidad se hallan aquellas santas prisioneras? En grave necesidad, ciertamente, porque sus penas son inmensas. El fuego que las atormenta, dice San Agustín, les produce un dolor mayor que cualquier otro que pueda pasar el hombre en esta vida (45). Y lo mismo siente Santo Tomás, el cual aún añade que es aquel el mismo fuego del infierno (46). Esto en cuanto a la pena que sufren por la pri-

44. Lib. XX de civ. Dei.

45. In Ps. XXXVII.

46. In 4 sent.

vacación de la vista de Dios, la cual se llama pena de daño; pues ardiendo como arden aquellas almas, no sólo con el amor natural que tienen a Dios sino también con el sobrenatural, son con esto atraídas con tal ímpetu a unirse con el sumo Bien, cual no lo podemos ahora nosotros imaginar; y como se ven impedidas por sus culpas de ir hacia él, experimentan con esto una pena tan acerba que, si fuesen capaces de morir, morirían por ello a cada instante. Por esto dice San Crisóstomo, que esta pena de la privación de Dios les atormenta inmensamente más que la pena de sentido.

No hay duda, pues, que aquellas santas esposas de Dios quisieran padecer cualquier otro castigo antes que estar un solo momento privadas de su tan suspirada unión con su divino Esposo; y no hay tampoco duda de lo que dice el Doctor Angélico, que las penas del purgatorio exceden a todo dolor que pueda padecerse en esta vida. Refiere Dionisio el Cartujano que un difunto, que poco después de morir resucitó por intercesión de San Jerónimo, dijo a San Cirilo de Jerusalén, que todos los tormentos de este mundo son como descanso y delicias en comparación de la menor de las penas que hay en el purgatorio, y

que si un hombre hubiese probado lo que aquello es quisiera más sufrir todos los dolores de esta vida, todo lo que han padecido los hombres y todo lo que han de sufrir hasta el día del juicio, antes que padecer por un solo día la menor de las penalidades del purgatorio.

Así es que el ya citado San Cirilo escribe que aquellas aflicciones, en cuanto a la aspe-
reza, son las mismas que las del infierno, y que en esto sólo difieren de ellas en que no son eternas. Los castigos, pues, que aquellas almas experimentar son, en verdad, sobrema-
nera grandes: por otra parte no pueden ayu-
darse de por sí pues ellas, según lo que dice Job, *se hallan entre cadenas y atadas con cuer-
das de pobreza* (47). Están ya destinadas al reino celestial, pero no han llegado aún a to-
mar posesión de él y no llegarán hasta que no se dé por terminado el tiempo de su purgación; de modo que no pueden ayudarse para romper aquellas prisiones, hasta que enteramente no satisfagan a la divina justicia; y esto es lo que expresó San Buenaventura cuando dijo: *la mendicidad impide la solución* (48): lo cual

47. In catenis, et vinciuntur funibus paupertatis. Job, XXXVI, 8.

48. Serm. de mort.

quiere decir que aquellas almas son tan pobres, que no tienen con qué satisfacer.

Por el contrario, siendo no sólo cierto, sino de fe, que nosotros podemos con nuestros sufragios y principalmente con nuestras oraciones y con las prácticas usadas por la Iglesia, aliviar a aquellas acongojadas almas, no comprendo cómo pueda estar libre de culpa el que descuida ofrecerles algún auxilio, a lo menos el de sus oraciones. Pero si este deber no nos mueve, muévanos a lo menos el gusto que daremos a Jesucristo con el empeño que mostráremos en libertar de sus prisiones a aquellas sus muy amadas esposas, para que él las pueda ya admitir sin demora en el paraíso. Muévanos a lo menos el tesoro de méritos que podemos nosotros adquirir con practicar este grande acto de caridad con aquellas almas tan amadas de Dios, las cuales no podrán menos de mostrarse reconocidas, pues bien comprenden el beneficio que les hacemos aliviándolas del trabajo de aquellas penas y obteniendo con nuestras oraciones la anticipación de su entrada en la gloria, por lo cual no dejarán, cuando allí se vean, de rogar por nosotros.

Si el Señor promete su misericordia a quien use de misericordia con el prójimo, con mu-

cha razón puede esperar su salvación el que atiende a socorrer a aquellas almas tan afligidas y al mismo tiempo tan queridas de Dios. Jonatás, después de haber conseguido la salvación de su pueblo con la gloriosa victoria que obtuvo de sus enemigos, fue condenado a muerte por su padre Saúl por haber gustado un poco de miel contra las órdenes del monarca; pero el pueblo se presentó al Rey y le dijo: *¿Y ha de morir Jonatás que ha hecho este tan gran bien a Israel?* (49). Pues lo mismo habemos de esperar nosotros; a saber: que si con nuestras oraciones logramos que salga un alma del purgatorio y vaya al cielo, esta alma dirá a Dios: Señor, no permitáis que se pierda el que me ha librado de tan acerbos tormentos. Y si Saúl concedió la vida a Jonatás por la súplica del pueblo, no nos negará Dios la salud eterna, sino que atenderá a las oraciones de las almas con quienes se ha desposado.

Otra cosa dice San Agustín de no menos importancia, y es que aquellos que en esta vida hayan socorrido más a las benditas almas, en la otro, cuando estén en el purgatorio, por espe-

49. Ergone Jonathas morietur, qui fecit salutem hanc magnam in Israel? I Reg. XIV, 45.

cial providencia de Dios serán a su vez más socorridas de los otros. Adviértase en cuanto a la práctica, que es un gran sufragio para las dichas almas el oír Misa por ellas y allí encomendarlas a Dios por los méritos de Jesucristo en esta o parecida forma: *Eterno Padre: yo os ofrezco este sacrificio del cuerpo y sangre de Jesucristo, con todos los dolores que él padeció en su vida y en su muerte; y por los méritos de su pasión os encomiendo a las almas del purgatorio, y especialmente a...* Y es acto de mucha caridad recomendar también al mismo tiempo las almas de todos aquellos que entonces se encuentran en el trance de la agonía.

Lo que queda dicho respecto a si pueden las almas del purgatorio rogar o no por nosotros, y si, por tanto, nos sea o no a nosotros conveniente el encomendarnos en sus oraciones, no se ha de entender respecto de los santos, porque en cuanto a éstos no hay lugar a duda que es utilísimo el acudir a su intercesión, entendiendo por santos los que están canonizados, o sea aquellos de quienes la Iglesia ha declarado que ya gozan de la vista de Dios. El que en esto creyere que la Iglesia puede engañarse, no podría excusarse de pecado de herejía, como quieren San Buenaventura, Belarmino y otros,

o al menos estaría próximo a la herejía, como sienten Suárez, Azorio, Gotti, etc.: porque, como enseña Santo Tomás (50), el Sumo Pontífice en el canonizar a los santos es especialmente guiado por el instinto infalible del Espíritu Santo.

Pero volvamos a la cuestión antes propuesta, e indaguemos ahora si hay también obligación de acudir a la intercesión de los santos. No quiero entrar a decidir este punto, pero no puedo dejar de exponer una doctrina del Doctor Angélico. Supone este santo en muchos lugares, y especialmente en el libro de las sentencias, que todos están obligados a orar, porque si así no fuera no podrían, dice, obtenerse las gracias necesarias para la salvación. En otro lugar del mismo libro (51) propone abiertamente la cuestión de si debemos orar a los santos para que intercedan por nosotros, y responde de esta manera: *Hay un orden divinamente instituido en las cosas, y este es, según San Dionisio, que por los últimos medios nos acerquemos hasta Dios. De donde, como los santos que ya están en el cielo estén muy próximos a Dios, requiere el orden de la divina ley que nosotros, que sujetos al cuerpo aún no hemos terminado nuestra*

50. Quod lib. 9, art. 16.

51. In 4 sent., dist. 15, c. 4.

peregrinación, acudamos a Dios por medio de los santos, y cuando esto hacemos la divina bondad difunde, también por medio de los santos, en nosotros sus efectos.

Y porque nuestra vuelta a Dios debe corresponder al proceso de sus bondades para con nosotros, así como mediante las súplicas de los santos llegan a nosotros los divinos beneficios, así conviene que nosotros acudamos a Dios, como deshaciendo el camino, para recibir sus beneficios por medio de los santos. Y por eso los constituimos intercesores por nosotros para con Dios, y como mediadores cuando les pedimos que rueguen por nosotros.

De manera que, según Santo Tomás, el orden de la divina ley pide que nosotros los mortales nos salvemos por medio de los santos, recibiendo por su medio los auxilios necesario para la salvación. A la dificultad que él mismo se opone de que es superfluo recurrir a los santos, puesto que Dios, que es infinitamente más misericordioso que ellos, está pronto a escucharnos, responde que esto lo ha dispuesto el Señor, no por defecto de su poder, sino para conservar el recto orden universalmente establecido de obrar por medio de las causas segundas.

Según esta autoridad de Santo Tomás, escribe el continuador de Tournely con Silvio, que si bien sólo a Dios se debe rogar como a autor de la gracia, sin embargo, no se nos prohíbe recurrir a la intercesión de los santos para observar el orden que acerca de nuestra salvación el Señor ha establecido; a saber; que los inferiores se salven implorando el auxilio de los superiores.

Y si esto acontece respecto de los santos, con mas razón debe entenderse de la intercesión de la Santísima Virgen, pues las preces de esta celestial Señora valen ciertamente delante de Dios mucho más que las de todos los otros santos del cielo, y así dice Santo Tomás que los santos pueden salvar a muchos otros a proporción del grado de gracia que ha adquirido; y como Jesucristo, y después de él su santísima Madre, han merecido tanta gracia cual no se puede expresar, por eso pueden salvar a todos lo hombres. Y San Bernardo, hablando de María, escribe: *Por ti tenemos el camino abierto para llegar a Cristo, oh tesorera de la gracia, madre de la salud, para que por tu medio nos reciba el que por medio de ti se dio a nosotros.* Con lo cual quiere decir que, así como nosotros no podemos llegar al Padre sino

por medio del Hijo, que es el Mediador de justicia y la que nos obtiene por su intercesión los bienes de Jesucristo nos ha merecido.

Y en consecuencia de esto, el mismo San Bernardo dice en otra parte que María ha recibido de Dios dos cúmulos de gracias. El primero consiste en la encarnación del Verbo eterno hecho hombre en sus purísimas entrañas. El segundo es la plenitud de las gracias que por medio de las súplicas de esta divina Madre nosotros recibimos de Dios. Por eso añade el Santo: *Dios puso en María la plenitud de todo bien con el fin de que, si tal vez decae en nosotros la esperanza o la gracia o el vigor espiritual, sepamos que ella abunda en todas estas clases de bienes. Ella es el huerto de las delicias que envía a todas partes sus aromas, que no son otra cosa que los dones de las gracias.* De manera que cuantos bienes recibimos del Señor, todos los recibimos por medio de la intercesión de María. Y ¿por qué así? Responde el mismo San Bernardo: porque así lo quiere Dios.

Pero la razón más especial se deduce de lo que dice San Agustín, el cual escribe: que María justamente se dice nuestra Madre, porque ha cooperado con su caridad para que nacésemos a la vida de la gracia como miem-

bro del que es nuestra cabeza, Jesucristo (52). De aquí es que, así como María ha cooperado con su caridad a nuestro nacimiento espiritual, así quiere Dios que coopere con su intercesión a hacernos conseguir la vida de la gloria en el otro. Y por eso la santa Iglesia nos la hace llamar en términos absolutos, vida, dulzura y esperanza nuestra: *vita, dulcedo et spes nostra, salve*.

Por todas estas razones nos exhorta San Bernardo a acudir siempre a esta divina madre, porque sus oraciones son siempre bien acogidas de su Hijo, *Filioli*, dice el santo (53), *haec peccatorum scala, haec maxima mea fiducia, haec peccatorum scala, haec maxima mea fiducia, haec toto ratio spei meae*: Hijos míos, esta es la escala de los pecadores, esta mi grande confianza. La llama escala, porque así como en la escalera no se pasa al tercer escalón si primero haber puesto el pie en el segundo, y no se sube al segundo sino pasando antes por el primero, de la misma manera no se puede llegar a Dios sino por medio de Jesucristo, ni a Jesucristo sino por medio de María. La llama también *su grande confianza y toda la ra-*

52. L. m de symb. ad cat. c. 4.

53. Serm. de aquaed.

zón de su esperanza, porque supone que Dios quiere que pasen por medio de María todas las gracias que nos dispensan. Y concluye, finalmente, diciendo que todas las gracias que deseamos las hemos de pedir por medio de María, porque ella obtiene todas las que desea y sus súplicas no pueden sufrir repulsa alguna. De una manera muy parecida a la de San Bernardo habla San Efrén: No tenemos, dice, otra esperanza sino a ti, oh Virgen sincerísima. San Idelfonso escribe: Todos los bienes que nos decretó hacer la suma Majestad, los decretó encomendar a tus manos. San Germán: Si nos abandonas ¿que será de nosotros, oh Vida de los cristianos? San Pedro Damiano: En tus manos están todos los tesoros de las misericordias de Dios. San Antonino: El que pide prescindiendo de ella, es como si intentara volar si alas. San Bernardino de Sena dice en cierta parte: Tú eres la dispensadoras de todas las gracias; nuestra salvación está puesta en tus manos. En otro lugar, no sólo dice que por medio de María se nos transmiten todas las gracias, mas también asegura que la Santísima Virgen, desde que fue elevada a ser Madre de Dios, adquirido una cierta jurisdicción sobre toda las gracias que se nos dispensan, de

tal manera que nadie obtiene de Dios gracia alguna sino según la dispensación de María.

Lo mismo escribe San Buenaventura: *Como sea así que toda la divina naturaleza se encerró en el seno de María, no temo decir que esta Virgen tuvo cierta jurisdicción en todas las dispensaciones de las gracias, y así de ella, como de un océano de la divinidad, se derivan todos los ríos de las divinas misericordias*. Por lo cual muchos teólogos, apoyados en las autoridades de estos santos, piadosa y justamente han defendido la sentencia de que no hay gracia que se nos dispense que no sea por la intercesión de María; entre estos, el doctor P. Nadal Alejandro escribe que *Dios quiere que espere-mos de él todos los bienes, pero que los pidamos por medio de la poderosísima intercesión de María, invocándola cual conviene* (54). Y en confirmación aduce el referido pasaje de San Bernardo: *Esta es la voluntad de Aquel, que quiso que todo lo tuviéramos por María*. Lo mismo dice el P. Contesonio, el cual, comentando las palabras que el Señor desde la cruz dijo a San Juan: *Ecce Mater tua*, añade que es como si dijera, *que nadie será participante del*

54. Epist. 76, t. 4 moral.

fruto de su sangre, sino por la intercesión de su Madre, y que aunque sus llagas son fuentes de gracia, no llegarán a nosotros sus raudales sino por medio de María.

Por lo demás, si es cierto que Dios se complace en que recurramos a los santos, mucho más se complacerá en que acudamos a la intercesión de María para que ella supla con su mérito nuestra indignidad, según habla San Anselmo; y añade este santo que si acudimos a la Virgen no es porque desconfiemos de la divina misericordia, sino porque nos espanta nuestra propia vileza (55). Hablando Santo Tomás de la dignidad de Marta, dice que es casi infinita; luego con razón se puede decir que las súplicas de María son más poderosas para con Dios que las de todos los otros santos juntos.

Terminemos este primer punto con la educación evidente de todo lo dicho; a saber: que el que ruega se salva y el que no ruega se condena. Todos los santos (excepción hecha de los niños) se han salvado por la oración. Todos los condenados se han perdido por no orar; si hubiera orado no se hubieran condenado. Y

55. De Excell. Virg., c. VI.

esta es y será la mayor desesperación de los réprobos en el infierno: el haberse podido salvar con tanta facilidad como era el pedir a Dios les diera las gracias necesarias para ello, y el no tener ya los miserables tiempo para orar.

CAPÍTULO II

DEL VALOR DE LA ORACIÓN

Son tan gratas a Dios nuestras oraciones, que ha destinado a ciertos ángeles para que se las presenten así que nosotros las hiciéremos. *Los ángeles*, dice San Hilario, *presiden a las oraciones de los fieles y cada día las ofrecen a Dios*. Las oraciones de los santos son las que forman aquel humo de sagrado incienso que vio San Juan subir hasta el trono de Dios y ser a Dios ofrecido por manos de los ángeles.

Y el mismo Apóstol escribe, que las oraciones de los santos son como ciertos vasos de oro llenos de olores suavísimos y muy agradables a Dios nuestro Señor. Mas para entender mejor cuánto valor tengan delante

de Dios las oraciones, basta leer en las divinas Escrituras las innumerables promesas que Dios hace al que ruega así en el antiguo como en el nuevo Testamento. *Clama a mi y te oiré* (56). *Invócame y te libraré* (57). *Pedid y se os dará, buscad y encontraréis, llamad y se os abrirá* (58). *Todo el que pide recibe, y el que busca encuentra* (59). *En verdad os digo, que si alguna cosa pedís a mi Padre en mi nombre, se os dará* (60). Omitimos por brevedad otros mil testimonios parecidos que con facilidad se podrían recoger.

Dios quiere que nos salvemos, pero para nuestro mayor bien quiere que nos salvemos como vencedores. Mientras estamos en esta vida tenemos que vivir en una continua guerra, y para salvarnos necesitamos combatir y vencer. *Sin haber alcanzado la victoria*, dice San Juan Crisóstomo, *nadie podrá ser coronado* (61). Somos por otra parte sobrado débiles, y nuestros enemigos, por el contrario, fuertes y aguerridos; ¿cómo podremos, pues, hacerles frente y superarlos? Diciendo cada uno

56. Job, XXXIII, 3.

58. Matth., VII, 7.

60. Joann., XVI, 23.

57. Ps. XLIX, 15.

59. Luc., XI, 10.

61. Serm. 1 de martyr.

de nosotros con el Apóstol: *Omnia possum in eo qui me confortat*: todo lo puedo en el que es mi fortaleza (62).

Todo lo podemos con la oración, por medio de la cual nos dará el Señor toda la fuerza que necesitemos. Escribe Teodoreto que la oración es omnipotente; ella en si es una, pero puede obtener todas las cosas. Y San Buenaventura afirma que por la oración se obtiene la posesión de todo bien y la liberación de todo mal.

Decía San Lorenzo Justiniano que por medio de la oración nos fabricamos una fortísima torre, en donde estamos defendidos y asegurados de todas las insidias y violencias de los enemigos (63). Fuerte es el poder del infierno, pero la oración es más fuerte que todos los demonios, dice San Bernardo (64). Si; porque con la oración adquiere el alma el auxilio divino, el cual supera a todo el poder creado. Con esto se animaba David en todos sus temores: *Yo, decía, clamaré al Señor, y me verá libre de todos mi enemigos* (65). En suma, dice San Juan Crisóstomo: *grande armadura es la oración*,

62. Philipp., IV, 15.

64. Serm. 49.

63. De casto connub., c. XXI.

65. Laudans in vocabo

Dominum, et ab inimicis meis
salvus ero. Ps. XVII, 4.

defensa, puerto y tesoro (66). La oración es un arma poderosa para vencer todo asalto del demonio; es una defensa que nos sostiene en cualquier peligro; es un puerto que nos salva de toda tempestad; es un tesoro que nos provee de todo bien.

Conociendo Dios el gran bien que nos reporta la necesidad de orar, permite (como ya se ha dicho) que seamos asaltados de nuestros enemigos, para que con esto le demandemos el auxilio que él nos ofrece y promete. Mas así como se complace tanto cuando acudimos a él en los peligros, así se disgusta sobremanera al vernos descuidados en la oración. Un rey, dice San Buenaventura, trataría de infiel a aquel capitán que, hallándose asediado en la plaza, no se cuidara de pedirle socorro; pues de una manera parecida Dios tratará como traidor a todo aquel que, viéndose asediado de las tentaciones, no se cuida de acudir a él en demanda de auxilio, siendo así que de su parte desea y está esperando a que se lo pidamos, para socorrernos abundantemente.

Bien declaró esto Isaías, cuando dijo de parte de Dios al rey Acaz que le pidiera cual-

66. In psalm. CXLV.

quiera prueba, para que se asegurara del socorro que Dios quería darle: *Pete tibi signum a Domino Deo tuo* (67). El impío respondió: *Non petam et non tentabo Dominum*: No le pediré y no tentaré al Señor. Dijo esto porque confiaba en sus fuerzas propias para vencer a sus enemigos sin el auxilio de Dios. Mas el Profeta le reprendió con estas palabras: *Oye, pues, casa de David, ¿acaso os parece poco a vosotros molestar a los hombres, cuando tanto molestáis a mi Dios?* Significando con esto que se hace molesto y que injuria a Dios el que deja de pedirle las gracias que el Señor le ofrece.

Venid a mi todos los que trabajáis y andáis cargados, y yo os aliviare (68). Pobres hijos míos, dice el Salvador, que os encontráis combatidos por los enemigos y oprimidos por el peso de vuestros pecados: no desmayéis, acudid a la oración y yo os daré la fuerza para resistir y repararé completamente vuestras desgracias. En otro lugar dice el Señor por boca de Isaías: *Venid y argüidme; si fueren vuestros*

67. Is., VII, 11.

68. Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Matth., XI, 28.

pecados como la grana, quedarán blancos como la nieve (69). Hombres, dice, acudid a mí, y por más manchadas que tengáis vuestras conciencias, no dejéis de venir: yo os doy licencia hasta para reprenderme (permítase la frase, que es de la Escritura) si después de haber alguna vez a mi acudido, no logro yo con mi gracia que os purifiquéis tanto cuando es pura y blanca la nieve.

Pregunto ahora: ¿qué es la oración? El Crisóstomo nos responderá: La oración, dice, es un áncora segura para el que está a punto de naufragar, es para el pobre un tesoro inmenso de riquezas, para el enfermo es una medicina efficacísima y una fiel custodia para el que quiere conservarse en la santidad. ¿Qué efectos produce la oración? Nos responderá San Lorenzo Justiniano: La oración aplaca la cólera de Dios, pues Dios al punto perdona a quien acude a él con humildad: obtiene la gracia de todo lo que por ella se demanda, supera todas las fuerzas de los enemigos, muda a los hombres de ciegos en iluminados, de débiles en fuertes, de pecadores en santos. El que tenga necesidad de luz,

69. Venite et arguite me (dicit Dominus); si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur. Is., I, 18.

que la pida a Dios y se la dará: *Invocé a Dios, y vino sobre mí el espíritu de la sabiduría*, dice Salomón (70). El que tenga necesidad de fortaleza, que la pida a Dios y el se la dará. *Abrí la boca para rogar*, dice David, y *logré que el espíritu viniera sobre mí* (71). Y ¿cómo alcanzaron los santos mártires tanta fortaleza para resistir a los tiranos sino con la oración, que les obtuvo el vigor necesario para superar los tormentos y la misma muerte?

En suma, el que se vale de esta poderosa arma de la oración, dice San Juan Crisóstomo, desprecia la muerte, se aparta del mundo, penetra en el cielo y vive con Dios (72). ¿De qué aprovecha el angustiarse con el pensamiento de si estará uno escrito o no en el libro de la vida, o de si Dios le concederá o no la gracia eficaz y la perseverancia? ¿De qué sirve, dice el Apóstol, el confundirse metiéndose en estas angustias y temores? Ea, desechad de vosotros todos estos cuidados, que no sirven de otra cosa que de disminuir la confianza que debéis tener en Dios y de volveros tibios y perezosos para andar adelante en el camino de la salvación. Orad, bus-

70. *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae. Sap., VII, 7.*

71. *Os meum aperui, et attraxi spiritum. Ps. CXIII, 131.*

72. *Serm. 43.*

cad siempre, haced sentir vuestras súplicas a Dios y dadle continuamente gracias de las promesas que os hace de concederos lo que deseáis, siempre que se lo pidáis con las debidas condiciones; si así lo hacéis él os concederá la gracia eficaz, la perseverancia, la salvación y todo lo que necesitéis. El Señor nos ha puesto en medio del campo de batalla para combatir con enemigos poderosos; pero él, que es fiel en sus promesas, no sufrirá que seamos combatidos más de lo que podamos resistir (73). En verdad que es fiel Dios Nuestro Señor, porque al momento socorre a quien le invoca.

Escribe el doctor y eminentísimo Cardenal Gotti, que el Señor no sólo se ha comprometido a darnos una gracia tal que pueda contrarrestar a la tentación, sino que se ha obligado siempre que a él acudimos a suministrar-nos por medio de la gracia las fuerzas suficientes con que absolutamente podamos resistir a cualquiera dificultad (74). Todo lo podemos con la gracia de Dios que se da a aquel que humildemente la busca: por lo cual no hay excusa que valga, cuando somos vencidos de

73. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. I ad Cor., X, 13.

74. Theol., t. II de grat.

la tentación. Quedamos vencidos sólo por nuestra culpa, porque no oramos. Con la oración bien se pueden superar todas las insidias y asaltos del enemigo.

Dice San Bernardino de Sena que la oración es una fiel embajada que se envía al Rey del cielo, embajada que llega a penetrar hasta en su más secreta cámara y a doblar con su importunidad el piadoso ánimo del supremo Monarca para que conceda todo lo que nosotros necesitamos en medio de los peligros y miserias en que nos encontramos sumergidos en este valle de lágrimas (75). También nos asegura Isaías que cuando el Señor siente nuestras oraciones, al momento se mueve a compasión para con nosotros y nos deja llorar demasiado, sino que al punto nos responde y no nos deja llorar demasiado, sino que al punto nos responde y nos concede cuando le pedimos (76).

Y en otro lugar habla el Señor por boca que Jeremías, y dice, lamentándose de nosotros: ¿Por qué no queréis ya recurrir a mí? ¿acaso mi misericordia ha sido tierra estéril para con vo-

75. Serm. in Dom. 3.

76. Plorans nequaquam plorabis, miserans miserebitur tui, ad vocem clamoris tui, statim ut audierit, respondebit tibi. Is., XXX, 19.

sotros que no os haya dado fruto alguno de gracias, o tierra tardía que haya dado muy rezagada su cosecha? (77). Así pretende darnos a entender nuestro amoroso Señor que él, en cuanto está de su parte, no de deja nunca de escuchar y de despachar cuanto antes nuestras oraciones, y con esto no menos se propone reprender a aquellos que dejan de pedirle por la desconfianza que tienen de ser atendidos.

Si Dios nos admitiese a que le expusiéramos nuestras súplicas una sola vez al mes, sería sin duda un gran favor. Los reyes de la tierra no dan audiencia pública sino sólo algunas veces al año; pero no lo hace así Dios, que siempre que queremos nos escucha. Escribe San Crisóstomo que Dios se halla continuamente dispuesto a oír nuestras oraciones, y que jamás acontece que no atienda a lo que se le pide, cuando se le pide como conviene (78). Y en otro lugar dice, que cuando nosotros rogamus a Dios, antes que terminemos de exponerle nuestras súplicas ya él las ha despachado. Y de esto tenemos la promesa hecha nada

77. Numquid solitudo factus sum Israeli, aut terra serotina? Quare ergo dixit populus meus: Recessimus, non veniemus ultra ad te? Jerem., II, 31.

78. Hom. 52 in Matth.

menos que por el mismo Dios: *Adhuc illis loquentibus, ego audiam* (79).

El Señor, dice David, está junto al que ruega para complacerlo, escucharlo y salvarlo (80). Esto era de lo que se gloriaba Moisés en nombre de Israel, cuando decía: *No hay otra nación tan grande que tenga a sus dioses cerca de ti, como nuestro Dios está presente a nosotros y atento a todas nuestras peticiones* (81). Los dioses de los gentiles no atendían a quienes los invocaban, porque era miserables criaturas que nada podían; mas nuestro Dios, que todo lo puede, no está sordo a nuestras oraciones, sino siempre atento a quien le invoca y pronto a concederle todas las gracias que le pida. *En cualquier día, decía el Salmista, que te invoqué, siempre conocí que tú eres mi Dios* (82).

De nuestra parte somos del todo indigentes; pero si pedimos ya no seremos pobres. Si somos pobres nosotros, Dios es rico, y no sólo rico, sino generoso con aquel que le invoca para

79. Is., LXVI, 24.

80. Ps. CXLIV, 19.

81. *Nec est alia natio tam grandis quo habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris.* Deut., IV, 7.

82. *In quacumque die invocavero te; ecce cognovi quoniam Deus meus es.* Ps. LV, 10.

que vaya en su auxilio. Por lo cual es bien recordar lo que dice San Agustín: ya que hemos de tratar con un Dios de infinito poder y de infinita riqueza, no nos quedemos cortos en pedir.

Si alguno pidiera al rey una moneda de ínfimo valor, mas bien parecería que se burlaba de él que no que pretendía honrarle. Por tanto hemos de creer que honramos a Dios y a su misericordia y a su liberalidad cuando, a pesar de nuestra miseria, le pedimos nos conceda sus gracias, fiados en su bondad y en la fidelidad con que ha de cumplir aquella su promesa: *Quodcumque volueritis petetis et fiet vobis*. Cualquier cosa que deseéis, pedidla y se os concederá (83).

Decía Santa María Magdalena de Pazzis, que el Señor se siente con esto honrado y que se consuela tanto cuando vamos a pedirles mercedes, que en cierto modo nos llega a dar las gracias de ello; porque entonces es cuando le abrimos el camino para hacernos beneficios y cuando le ofrecemos ocasión de ejercitar su gusto, que no es otro sino colmarnos a todos de bienes. Y persuadámonos que cuando nosotros vamos a pedir gracias a Dios, siempre nos da más de lo que le pedimos.

83. Joann., XV, 7.

No es Dios como los hombres, que son avaros de otorgar sus bienes, aunque sean ricos, y que, aun cuando son benéficos y piadosos, si dan una limosna siempre es en pequeña cantidad, y de ordinario menor de lo que se les pide, por cuanto su riqueza de ellos, por grande que sea, siempre es muy limitada: por donde cuanto dan tanto le falta de lo que tenían. Dios, por el contrario, da sus bienes con abundancia, *affluenter*, como dice Santiago en su Epístola católica; esto es: dando siempre más de lo que piden, porque sus riquezas son infinitas y cuanto más da tanto más le queda para dar: *porque Vos, Dios mío*, decía David, *sois generoso y compasivo con el que os invoca, y las misericordias que usáis con quien a Vos acude son tantas, que el decirlo excede toda declaración* (84).

En esto, pues, hemos de poner todo nuestro empeño: en rogar con confianza, seguros de que, si así lo hacemos, se nos abrirán de par en par las puertas del cielo. La oración es un tesoro; el que más pide más alcanza que le den de él. Dice San Buenaventura, que siempre que el hombre acude devotamente a Dios con la

84. Quoniam tu, Domine, suavis et mitis, et multae misericordiae omnibus invocantibus te. Ps. LXXXV, 5.

oración, consigue bienes que valen más que todo el mundo (85).

Algunas almas devotas emplean mucho tiempo en leer y en meditar, pero se fijan poco en pedir. No hay duda que la lección espiritual y la consideración de las verdades eternas sean prácticas utilísimas; pero es aún más útil, dice San Agustín, el rogar. En la lección y en la meditación nos hacemos cargo de nuestras obligaciones, pero con la oración obtenemos las gracias para cumplirlas. ¿De qué sirve conocer lo que debemos hacer, si después no lo hacemos? Leamos y meditemos en buena hora todo cuanto queramos; pero tengamos muy bien entendido que nunca cumpliremos nuestras obligaciones, si no pedimos a Dios los necesarios auxilios para ello.

Esta es la causa, como reflexionan San Isidoro, de por qué en ningún otro tiempo se afana más el demonio para distraernos con los pensamientos de las cosas temporales, que cuando cae en la cuenta de que estamos orando y pidiendo las gracias de Dios (86). Y ¿por qué? porque ve el enemigo que en ningún otro tiempo ganamos más tesoros de celestiales bienes, que cuando oramos y pedimos. Este es el

85. In Luc., 18.

86. Libr. m, sent. c. 3.

fruto más grande de la oración mental: pedir a Dios la gracia de que tenemos necesidad para alcanzar el don de la perseverancia, y por medio de ella la eterna salvación.

Por esto principalmente la oración mental es moralmente necesaria al alma para conservarse en gracia de Dios, porque si no se recoge al tiempo de la meditación para pedirle los auxilios que le son necesarios para salvarse, no lo hará en otra ocasión; porque sin meditar no pensará en pedir, y por consiguiente mucho menos pensará en la necesidad que de ello tiene. Por el contrario, el que cada día hace su meditación caerá en la cuenta de las necesidades de su alma, de los peligros en que se encuentra, de la necesidad que tiene de orar; y así orará y pedirá, y obtendrá las gracias que luego le ayudarán para perseverar y salvarse. Decía hablando de sí el P. Segneri que al principio, cuando empezó a meditar, se entretenía más en los afectos que en las súplicas; pero conociendo después la necesidad y bien inmenso de la súplica, se determinó a emplearse más en suplicar y pedir durante el largo tiempo que destinaba a la oración.

Como el polluelo de la golondrina así clamaré, decía el devoto rey Ezequías (87). Los

87. Sicut pullus hirundinis sic clamabo. Is., XXXVIII, 14.

polluelos de estas aves no hacen más que piar y chirriar, y con esto demandan a sus madres el alimento y socorro que necesitan. Así habemos de hacer nosotros si queremos conservar la vida de la gracia: debemos siempre y en toda ocasión pedir a Dios que nos ayude para evitar la muerte del pecado y para crecer en su santo amor. Refiere el P. Rodríguez que los antiguos Padres, que fueron nuestros primeros maestros de espíritu, hicieron entre sí consejo para determinar qué ejercicio fuese el más útil y provechoso para alcanzar la salvación; y resolvieron ser el repetir muy a menudo aquella breve oración de David: “*Dios mio, ven en mi ayuda*”. Y así (escribe Casiano) debe hacer todo el que quiera salvarse, pues para ello siempre ha de estar repitiendo en todo tiempo y lugar: Dios mío, ayúdame, Dios mío, ayúdame. Esto debemos hacer cuando al principio del día nos despertamos del sueño, y después lo debemos seguir haciendo en todas nuestras necesidades y en todas las circunstancias en que nos encontremos, así espirituales como temporales, pero más especialmente cuando nos veamos molestados de alguna pasión o tentación.

Dice San Buenaventura que a las veces, más presto se obtiene una gracia con una bre-

ve oración, que con otras muchas buenas obras (88). Y añade San Ambrosio, que el que ruega, mientras ruega ya obtiene, porque el mismo rogar ya es recibir (89). Por eso escribe San Juan Crisostomo, que no conocía hombre más poderoso que el que ruega, porque este se hace participante del poder de Dios: en la meditación vemos lo que nos falta, y con la oración pedimos y recibimos lo que necesitamos (90).

En suma: que el salvarse sin orar no sólo es difícilísimo sino imposible, según la providencia de Dios ordinaria: pero rogando, el salvarse es cosa segura y facilísima. No es necesario para salvarse ir a tierra de infieles a buscar la muerte; no es necesario ir a esconderse en los desiertos para alimentarse de hierbas; pero es necesario siempre decir: Dios mío, ayúdame; Señor, asistidme, tened piedad de mí; ¿puede haber cosa más fácil que esta? Pues esto poco nos salvará si somos constantes en hacerlo. Especialmente nos exhorta San Lorenzo Justiniano a hacer estas oraciones al principiar cualquiera acción.

88. De prof. rel. lib. II, c. 68. 89. Epist. 48 ad Demetr.

90. Serm. 1 de S. And.

Afirma Casiano que los antiguos Padres aconsejaban mucho que se recurriera a Dios con oraciones breves, pero frecuentes. Ninguno menosprecie su oración, decía San Bernardo, ya que no la desprecia Dios, el cual, o nos da entonces ya lo que pedimos, o lo que más nos conviene (91). Y tengamos entendido que si no oramos no tenemos excusa, porque la gracia de orar a todos se da; en nuestra mano está orar siempre que queramos, como hablando de si decía David: *Apud me oratio vitae meae; dicam Deo, susceptor meus es* (92). Junto a mi está mi oración, diré al Señor. Vos seréis mi amparo. Pero de esto se tratará luego en la segunda parte, en la cual se declarará con más extensión cómo Dios a todos concede las gracias necesarias para orar, a fin de que por este medio puedan obtenerse todos los auxilios, aún los más abundantes, con que observar podamos la divina ley y perseverar en esta observancia hasta la muerte. Por ahora solamente digo, que si no nos salvamos toda la culpa de ello será nuestra y sólo por nosotros quedará el no habernos salvado, pues será porque no hemos orado.

91. Serm. 3 de Quandrag.

92. Ps. XLI, 9.

CAPÍTULO III

DE LAS CONDICIONES DE LA ORACIÓN

En verdad, en verdad os digo, que si pedís al Padre alguna cosa en mi nombre, se os dará (93). Es promesa, pues, de Jesucristo, que cuanto en su nombre pidiéremos al Padre, el padre nos lo concederá; pero siempre, se entiende, cuando lo pidamos con las debidas condiciones. Muchos, dice Santiago, *piden y no obtienen, y es porque piden mal* (94). Esta es la causa porque San Basilio, comentando las palabras de este santo Apóstol, dice: Por eso algunas veces pides y no recibes, porque pides mal, ya por la poca confianza, ya por la ligereza, ya porque pides lo que no te conviene, ya porque te cansas de pedir (95). Santo Tomas reduce a cuatro las condiciones requeridas para la oración a fin de que ella sea tal que obtenga su afecto: y estas son que el que ora pida *para sí, pida las cosas necesarias para la salvación, pida con piedad y pida con perseverancia* (96).

93. Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Joann., XIV, 23.

94. Petit et non accipitis, eo quod male petatis. Jac., IV, 3.

95. Cons. Mon., c. 1.

96. 2.^a, 2.^ª, q. 83, a. 7.

La primera condición, pues de la oración es que en ella se pida para el mismo que ora, porque este Santo sostiene que uno no puede impetrar de condigno para otro la vida eterna, y por consiguiente mucho menos le podrá alcanzar las gracias que se requieren para su salvación; porque dice que la promesa no se ha hecho en orden a los otros, sino sólo en orden al que ruega: *“Se os dará a vosotros”*. Sin embargo hay muchos otros doctores que sostiene lo contrario y estos se apoyan en las autoridades de San Basilio, el cual enseña que la oración, virtud de la divina promesa, logra infaliblemente su efecto, aun cuando se ruega por otros, con tal que estos no pongan a ello algún impedimento positivo. Y fundan esta sentencia en la Escritura, que dice: *rogad unos por otros, para que os salvéis, pues mucho vale la asidua oración del justo* (97). Y en aquel otro lugar: *Orad por los que os persiguen y os calumnian* (98). Y más claramente aún en el texto de San Juan: *El que sabe que su hermano peca con pecado que no sea irremisible, pida, y se concederá la*

97. Orate pro invicem ut salvemini: multum enim valet deprecatio justi assidua, Jac., V, 16.

98. Orate pro calumniantibus vos. Luc., VI, 28.

vida al que peca con pecado que no sea irremisible (99).

San Agustín, Beda, San Ambrosio y otros explican el significado de la frase *peccanti non ad mortem*, diciendo que el pecador no ha de ser tal que intente vivir obstinado hasta la muerte, porque en este caso se requeriría una gracia muy extraordinaria. Por lo demás, para los pecadores comunes que no son reos de tanta malicia, el Apóstol promete su conversión a quien por ellos ruegue.

No es esto decir que se ponga en duda que las oraciones de los otros aprovechen mucho a los pecadores y que sean muy agradables a Dios: lo cual es tanta verdad que Dios se lamenta de sus siervos porque no le recomiendan bastante a los mismos pecadores, como se lamentó con Santa María Magdalena de Pazzis, cuando le dijo en cierto día: *Mira, hija mía, cómo los cristianos están bajo el poder del demonio; si mis escogidos con sus oraciones no los libran, se perderán.*

Pero especialmente desea esto el Señor, de los religiosos y sacerdotes. Decía la mencionada

99. Quiseit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem, I Joann., V, 16.

santa a sus religiosas: *Dios no nos ha separado del mundo para que sólo seamos buenas nosotras, sino para que hagamos buenos a los demás.* Y el mismo Señor dijo en cierto día a esta fervorosa virgen: *Yo os he dado a vosotras la ciudad de refugio, esto es, la Pasión de Jesucristo, para que tengáis donde acogerlos, con el fin de ayudar a las almas; acogeos, pues, a ella y desde allí podréis auxiliar a los que padecen y ofrecer por ellos la vida.* Desde entonces la santa, inflamada de santo celo, ofrecía a Dios cincuenta veces al día la sangre del Redentor por los que están caídos en pecado, y se consumía en deseos de su conversión, diciendo: *¡Oh qué pena me da, Señor, ver que podría ayudar a las almas dando la vida por ellas, y ver que no lo puedo hacer!* Pero ya que no podía hacer todo lo que deseaba, a lo menos encomendaba en todas sus oraciones los pecadores a Dios, y así se escribe en su vida que casi no pasaba hora del día en que la santa no rogase por ellos; frecuentemente se levantaba a media noche y se iba delante del Santísimo Sacramento para rogar por los que a Dios ofenden y habiéndosela encontrado

En cierta ocasión llorando amargamente y habiéndosele preguntado la causa, respondió: *Porque me parece que no hago nada por la sal-*

vacación de los pecadores. A todo esto añadía el ofrecerse a padecer por la conversión de ellos las mismas penas del infierno, excepto la de aborrecer a Dios y la de ser de él aborrecida, y alcanzó muchas veces que Dios la afligiera con graves dolores y enfermedades para que con esto ayudara a la salvación de las almas. Especialmente solía rogar por los sacerdotes, para que ellos, con su buena vida, se emplearan en la salvación de sus prójimos y para que no se descuidaran siendo ocasión de ruina para muchos, y por eso pedía al Señor que castigase en ella las culpas de ellos, diciendo al efecto: *Señor, dadme la gracia de que tantas veces muera y torne a vivir, hasta que por ellos satisfaga a vuestra justicia.* Y cuéntase en su vida que con sus oraciones libró de hecho muchas almas del poder del demonio.

He querido en particular decir alguna cosa del celo de esta santa. Por lo demás, todas las almas que verdaderamente se sienten enamoras de Dios nunca cesan de rogar por los pobres pecadores. Y ¿cómo es posible que una persona que ama a Dios y que comprende el amor que Dios tiene a las almas y lo que ha hecho y padecido Jesucristo por su salvación y el deseo que tiene de que nosotros por los pecadores roguemos cómo es posible, digo, que pueda ver con

indiferencia a tantos que viven sin Dios y son esclavos del demonio, y no se mueva y se afane rogando frecuentemente para que el Señor les dé fuerza y luz para salir de su miserable estado?

Es cierto que Dios no ha prometido escucharnos, cuando aquellos por quienes rogamos ponen positivamente obstáculo a su conversión; pero muchas veces el Señor, por su bondad, tiene cuenta con las oraciones de sus siervos y apronta gracias extraordinarias con que reducir a buen estado a los pecadores más duros y obcecados. Por tanto, no dejemos nunca, cuando dijéremos u oyéremos la santa Misa, cuando comulgáremos o meditáremos o visitáremos al Santísimo Sacramento, de encomendar siempre a Dios a los que se encuentran de Él apartados. Y dice un docto autor, que el que ruega por los otros también verá presto cumplida la oración que por sí mismo ha hecho. Sea esto dicho de paso; pero volvamos a ver las otras condiciones que pide Santo Tomás para que tenga efecto la oración.

La segunda condición, que señala el Santo, es que pidamos precisamente las gracias que necesitamos para nuestra salvación, porque la promesa sobre la oración no se ha hecho respecto de las gracias temporales que no pertenecen a la salvación del alma. Dice San Agustín,

explicando las palabras del Evangelio arriba referidas, que no se pide en nombre del Salvador, lo que se pide contra la razón de la salvación.

Muchas veces pedimos gracias temporales y Dios no nos escucha; pero no nos escucha dice el mismo santo Doctor, porque nos ama y quiere usar de misericordia con nosotros. El médico que procura la salud del enfermo no le concede aquellas cosas que comprende le podrían ser dañosas. ¡Oh, cuántos hay que si hubieran sido pobres o hubieran estado enfermos no habrían caído en los pecados en que cayeron estando ricos o estando sanos! Pues por eso el Señor niega a veces la salud de cuerpo o los bienes que llaman de fortuna a algunos de los que se los piden, porque los ama y porque ve que estas cosas serían para ellos la ocasión de perder su gracia o, a lo menos, de estacionarse en la vida espiritual.

No pretendemos con esto decir que no se puedan pedir a Dios las cosas que más o menos son necesarias a la presente vida, pero esto ha de ser en cuanto convienen a la salvación eterna; pues, como dice Santo Tomás, no es defecto tener por tales bienes una solicitud ordinaria, sino que el defecto está en desearlos y procurarlos con afán desordenado, como si en ellos consistiera todo nuestro bien. Por eso, cuando pedimos no-

sotros a Dios estas gracias temporales, siempre debemos pedir las con resignación y con la condición de si han de ser para nuestro provecho espiritual; y si después de esto vemos que el Señor no nos las concede, convenzámonos de que nos las niega por el amor que nos profesa y porque ve que habrían de ser para ruina de nuestras almas.

Muchas veces también pedimos a Dios que nos libre de alguna peligrosa tentación, y Dios tampoco entonces nos escucha, sino que deja que la tentación nos siga molestando. Entendamos que en esto también procura Dios nuestro provecho. No son las tentaciones ni los malos pensamientos los que nos apartan de Dios, sino el consentimiento que damos a estas cosas. Cuando el alma en medio de la tentación acude a Dios y con su auxilio resiste, no sólo no pierde sino que avanza mucho en la perfección y se une mucho más con Dios: y por eso el Señor no escucha a veces a los que se ven en tales aprietos.

Rogaba San Pablo con instancia para que Dios le librara de las tentaciones impuras; pero el Señor le respondió que le bastaba la gracia que para resistir le daba, *sufficit tibi gratia mea* (100). Con lo cual se nos enseña

100. II Cor., XII, 8.

que aun en las tentaciones habemos de rogar con humildad a Dios, diciendo: Señor, libradme de esta molestia si así conviene, y si no a lo menos dadme la gracia para resistir. Aquí viene bien lo que dice San Bernardo; a saber: que cuando nosotros pedimos alguna gracia a Dios, entonces el Señor o nos da lo que nos conviene o alguna cosa mejor de la que le pedimos. Dios permite muchas veces que padezcamos la tribulación, a fin de probar nuestra fidelidad y para que adelantemos más en el espíritu.

Parece que entonces se hace sordo a nuestras oraciones, pero no es así, sino que en estas ocasiones es cuando más atiende a nuestro bien y nos ayuda y provee, fortificándonos con sus gracias para que con ellas podamos resistir a los asaltos de nuestros enemigos. He aquí cómo el mismo Señor nos asegura de esto por medio del Salmista. *Me invocaste, y yo te libré; te oí en medio de la oscuridad de la tempestad, te probé junto a las aguas de la contradicción* (101).

101. In tribulatione invocasti me, et liberavi te; exaudivi te in abscondito tempestatis, probavi te apud aquam contradictionis. Ps. LXXX, 8.

Finalmente las otras condiciones que señala Santo Tomás para la oración son que se ruegue con piedad y con perseverancia. Con piedad ora aquel que lo hace con humildad y con confianza: orar con perseverancia quiere decir que no hemos de cesar en la oración hasta la muerte. Pero para proceder con la debida claridad, es necesario que hablemos separadamente de cada una de estas cualidades; esto es: de la humildad, de la confianza y de la perseverancia.

§ I

De la humildad con que debe hacerse la oración.

El Señor atiende a las oraciones de sus siervos, pero de aquellos sus siervos que son humildes (102). Si no es así no las atiende, sino que las rechaza. *Dios resiste a los soberbios y da gracias a los humildes* (103); dice la sagrada Escritura. No escucha Dios las oraciones del soberbio que confía en sus propias fuerzas

102. Respexit in orationem humilium. Ps. CI, 18.

103. Jac., IV, 6.

y por eso los deja abandonados a su propia miseria, en el cual estado, privados del divino socorro, no pueden menos de perderse. De esto es de lo que se lamentaba David (104). Yo he pecado, decía, porque no he sido bastante humilde.

Y lo mismo aconteció a San Pedro, el cual, aunque estaba prevenido por Jesucristo de que en aquella misma noche todos ellos le habían de desamparar (105), él, sin embargo, en vez de reconocer su debilidad y de pedir auxilio al Señor para no serle infiel, muy confiado en sus propias fuerzas, dijo que aunque todos los demás le abandonaran, él jamás le desampararía. Y aunque el Redentor una y otra vez y dirigiéndose a él en particular, le dijo que en aquella misma noche, antes que el gallo cantase, le habría ya él negado tres veces, confiando sobradamente en su bríos, se vanaglorió, diciendo: *Aunque fuera necesario morir contigo, no te negaré* (106). Pero ¿qué aconteció? que apenas entró en la casa del pontífice y fue reconocido por discípulo de Cristo, lo negó repetidas veces con juramento, diciendo que

104. Priusquam humiliarer, ego deliqui. Ps. CXVIII, 67.

105. Matth., XXVI, 31.

106. Matth., XXVI, 35.

no había conocido a tal hombre. Si Pedro se hubiese humillado y hubiese pedido al Señor la gracia del valor, de seguro que no le hubiera acontecido lo que le aconteció.

Debemos estar persuadidos de que estamos como colgados de la cumbre de un monte y suspendidos sobre el abismo de todos los pecados por el solo hilo de la gracia: si este hilo se rompe, irremisiblemente caeremos en el precipicio y cometeremos los crímenes más abominables. *Si Dios no me hubiese a tiempo socorrido, ya habría yo caído en mil pecados y ahora me encontraría en el infierno* (107): así decía el Salmista, y así debe decir cada uno de nosotros. Esto entendía bien San Francisco de Asís, cuando decía de sí que era el peor pecador del mundo. Pero, Padre, le dijo su compañero: ¿cómo puede ser verdad eso que dice? porque no puedo dejar de ver vuestra Caridad que hay muchos en el mundo que son peores que vos.— Sí que es verdad eso que digo, respondió el santo, porque si Dios no me tuviese siempre de la mano, como me tiene, yo soy tal que cometería todos los pecados posibles e imaginables.

107. Nisi quia Dominus adjuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea. Ps. XCIII, 18.

Y a la verdad es de fe, que sin el auxilio de la gracia no podemos hacer obra alguna buena y ni aun tener un buen pensamiento. Como el ojo no puede ver si el auxilio de la luz, dice San Agustín, así el hombre no puede hacer cosa buena sin la gracia. Y ya antes había dicho lo mismo el Apóstol: *Porque no piense alguno que somos suficientes para pensar algo de nuestra parte en el orden sobrenatural, sino que toda nuestra suficiencia para ello viene de Dios* (108). Y aun antes que el Apóstol, había dicho David: *Si el Señor no es el que edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen* (109). En vano se fatiga el hombre en hacerse santo, si Dios no le ayuda para ello. *Si el Señor no custodia la ciudad, en vano vela el que la guarda* (110). Si Dios no previene al alma para que no caiga en pecados, en vano procurará ella resguardarse de ellos. Y por eso decía humildemente el santo Profeta: *No quiero confiar en el poder de mis armas, sino sólo en Dios que es el que puede salvarme* (111).

Por lo cual, el que encuentre que ha hecho algún bien y que no se halla caído en

108. II ad Cor., III, 5.

110. Ibid.

109. Ps. CXXVI, 5.

111. Ps. XLIII, 7.

mayores pecados que los que ha cometido, diga con San Pablo: *Por la gracia de Dios soy lo que soy* (112). Y por la misma razón no debe dejar de temer para en adelante y de temblar ante el peligro de caer en cualquier ocasión que se presente: *El que se mantiene en pie, tenga en cuenta con no caer* (113). Con lo cual nos vuelve a advertir el Apóstol, que ya está en gran peligro de perderse el que se tiene por seguro de no pecar: *porque el que piensa que es algo, siendo así que es nada, él mismo se engaña* (114).

Por lo cual sabiamente escribe San Agustín (115): El que dice que no tiene por qué temer, es señal que se fía de sí mismo y de los propósitos que ha hecho; pero este tal con esa confianza perniciosa que tiene de sí mismo, anda engañado, porque fiando en sus propias fuerzas deja de temer, y no temiendo deja de encomendarse a Dios, y puesto en ese punto ya es cierto que presto caerá. Y por lo mismo es necesario también que nos guardemos de extrañarnos con cierta oculta vanagloria de los pecados de los demás, sino que

112. I ad Cor., XV, 10.

114. Galat., VIII, 5.

113. I ad Cor., X, 12.

115. Serm. 13 de Verbo Dom.

en estas ocasiones debe cada uno tenerse por peor que los otros en cuanto está de su parte, diciendo: Señor, si Vos no me hubieseis ayudado, yo ya lo habría hecho aún peor. Y si no lo hacemos así, permitirá el Señor, en castigo de nuestra soberbia, que caigamos en mayores y más horrendas culpas. Por esto nos amonesta el Apóstol que procuremos labrar nuestra salvación con temor y temblor (116). Y con razón, porque los que mucho temen caer, desconfían de sus fuerzas y consiguientemente ponen toda su confianza en Dios y a Él acuden en todos sus peligros y Dios los socorrerá, y así es como vencerán las tentaciones y se salvarán.

San Felipe Neri, andando un día por las calles de Roma, iba diciendo: *estoy desesperado*: oyó esto un cierto religioso y le advirtió de lo que decía; mas el santo respondió: *estoy desesperado de mí, pero confío en Dios*. Así es necesario que digamos también nosotros, si queremos salvarnos: es necesario que vivamos siempre desesperados de nuestras propias fuerzas y que hagamos lo que hacía el dicho santo, el cual, cuando se levantaba

116. Philip., I, 12.

por la mañana, decía a Dios: *Señor, tenedme hoy de la mano, porque si no haré una de las mías.*

Esta es toda la ciencia del cristiano, dice San Agustín: conocer que nada es y que nada puede (117). Así es como no dejará de procurar con la oración que Dios le conceda la fuerza que él de sí no tiene y que, por otra parte necesita para superar las tentaciones y para adelantar en la virtud: entonces será cuando lo podrá todo con el auxilio de aquel con humildad.

La súplica del alma humilde penetra los cielos y, presentándose delante del divino trono, no se parte de allí sin que Dios la escuche y la atienda. Haya esta alma cometido los pecados que quiera, Dios no sabe despreciar al alma que se humilla. Así se deduce de lo que dice David en aquellas palabras: *Oh Dios, tu no desampararás al que a ti se presenta con corazón contrito y humillado* (118). Y lo mismo viene a decir el apóstol Santiago cuando escribe: *Dios resiste a los soberbios y da gracia a los humildes* (119).

117. In psalm. LXX.

118. Ps. L.

119. Jac., IV, 6.

Cuanto es severo el Señor con los soberbios y resiste a sus demandas, tanto es benigno y dadivoso con los humildes. Esto es lo que dijo Jesucristo a Santa Catalina de Sena: *Sabe ¡oh hija! que el que humildemente persevera en pedirme las gracias, es el que alcanzará toda virtud.*

Hace a este propósito una buena advertencia que da a las almas espirituales que desean santificarse el docto y piadoso Palafox, Obispo de Osma, en una nota a la carta XVIII de Santa Teresa. Escribe la Santa a su confesor dándole cuenta de todos los grados sobrenaturales de oración con que el Señor quiso favorecerla. El mencionado Obispo escribe que estas gracias sobrenaturales que Dios se dignó hacer a Santa Teresa de Jesús y que ha hecho también a otros muchos santos, no son necesarias par alcanzar la santidad, y así muchas almas sin estos favores celestiales han logrado alcanzar la perfección, como, por el contrario, muchas que de ellos habían en algún tiempo disfrutado vinieron luego a perderse miserablemente. Por tanto, dice que es cosa superflua y presuntuosa el desear y buscar los tales dones sobrenaturales, siendo así que la verdadera y única senda para llegar indefecti-

blemente a la santidad es ejercitarse en la virtud y en el amor de Dios. Y a esto se llega no por otro medio que por el de la oración y correspondiendo a las luces y auxilios de Dios, el cual no quiere otra cosa que vernos santos.

De aquí que el susodicho escritor, hablando de los grados de oración sobrenatural que enumera la santa, esto es, de la oración de quietud, del sueño y suspensión de las potencias, de la unión, del éxtasis, del raptó, del vuelo e ímpetu del espíritu y de la herida espiritual, sabiamente escribe y dice que, en cuanto a la *oración de quietud*, lo que nosotros debemos demandar y pedir a Dios es que nos libre de los asaltos y de los deseos de los bienes mundanos, de esos bienes que no dan la paz, sino que, por el contrario, ingieren en el espíritu la inquietud y aflicción. *Vanidad de vanidades* llama al sabio a tales bienes, y *aflicción de espíritu* (120). El corazón del hombre no encontrará nunca la paz verdadera si no se despoja de todo lo que no es Dios, para dejar todo el lugar a disposición del divino amor, a fin de que éste se enseñoree de todo. Pero esto no puede el alma hacerlo por

120. Eccles., I, 14.

sí misma: es necesario que lo alcance del Señor con reiteradas oraciones. En cuanto al *sueño y suspensión de las potencias*, debemos pedir a Dios la gracia de tenerlas muy adormecidas para todo lo temporal y solamente despiertas para considerar la divina bondad y para apetecer el amor de Dios y los eternos bienes.

En cuanto a la *unión de las potencias*, roguemos que nos conceda la gracia de no pensar, de no buscar, de no querer sino lo que quiere Dios, porque toda la santidad y la perfección del amor consiste en la unión de nuestra voluntad con la voluntad de Dios. En cuanto al *éxtasis o raptó*, roguemos a Dios que nos libre del amor desordenado de nosotros mismos y de las criaturas, para que luego nos pueda Él atraer hacia sí. En cuanto al *vuelo del espíritu*, roguémosle que nos dé la gracia de vivir del todo despegados de este mundo, y de hacer lo que hacen las golondrinas, las cuales, aun para buscar su alimento, no se posan sobre la tierra, sino que, sin dejar de volar, toman lo que necesitan: quiere esto decir, que nos sirvamos de los bienes temporales en cuanto son necesarios para sustentar la vida, pero siempre como volando, sin afir-

marnos sobre la tierra para buscar los gustos mundanales.

En cuanto al *ímpetu del espíritu*, hemos de pedir a Dios que nos conceda el valor y la fortaleza de hacernos toda la violencia que sea necesaria, para resistir a los asaltos de los enemigos, para sojuzgar las pasiones y para abrazar los padecimientos, aun en medio de las desolaciones y tedios del espíritu. Y finalmente, en cuanto a la *herida de amor*, hay que advertir que, así como la herida con su dolor renueva siempre al paciente la memoria de su mal, así debemos rogar a Dios que hiera de tal manera nuestro corazón con el dardo de su santo amor, que tengamos siempre ocasión de acordarnos de su bondad y del afecto con que nos ha amado, y con esto que vivamos continuamente amándole con nuestros encendidos afectos y buenas obras. Pero todas estas gracias no se obtienen sin la oración; por el contrario, con la oración, con tal que ella sea humilde confiada y perseverante, todo se alcanza.

§ II

De la confianza con que debemos orar.

La advertencia más principal que nos hace el Apóstol Santiago para que nuestra oración obtenga las gracias que desea de Dios, es que roguemos con entera confianza de ser escuchados, no dudando acerca de esto: *postulet autem in fide, nihil haesitans* (121). Enseña Santo Tomás, que así como la oración toma su fuerza del mérito de la caridad, así adquiere la eficacia de impetrar de la fe y de la confianza (122). Lo mismo enseña San Bernardo, el cual dice que sólo nuestra confianza es la que obtiene las divinas misericordias (123). Mucho se complace el Señor de la firme seguridad que tenemos de su misericordia, porque entonces es cuando más honramos y ensalzamos aquella su divina bondad, que él se propuso manifestar al mundo por medio de la creación. *Alégrese, oh Señor*, decía el real profeta, *todos los que en Vos confían, porque ellos serán eternamente bienaventurados, y*

121. Jac., VI, 7.

122. 2.^a, 2.^e, q. LXXXIII, a. 2.

123. Ser. 3 de Anunc.

Vos siempre habitaréis en ellos (124). Y en otro lugar: Dios protege y salva a todos los que confían en él (125).

¡Oh, cuantas promesas hay escritas en las santas Escrituras para los que confían en Dios! *El que espera en Dios no pecará (126).* Si porque dice David que el Señor tiene puestos sus ojos sobre los que confían en su bondad, para librarlos con sus auxilios de la muerte del pecado (127). Y en otro lugar el mismo Dios es el que dice: *Porque confió en mi le libraré, le protegeré, le sacaré incólume y le glorificaré (128).* Hablando Isaías de los que ponen en Dios toda su confianza, dice que *dejarán de ser débiles, como antes eran, y que adquirirán en Dios una fortaleza que antes ellos desconocían, que no desfallecerán, ni se fatigarán al andar por el camino de su salvación, sino que correrán y volarán como águilas (129).* En el silencio y en la confianza está vuestra fortaleza, dice el mismo profeta en otro lugar (130).

124. Ps. V, 12.

126. Ps. XXXIII, 23.

128. Ps. XC.

130. Is., XXX, 15.

125. Ps. XVII, 31.

127. Ps. XXXII, 18, 19.

129. Is., XL, 31.

Y ¿cuándo jamás se ha dado el caso de que alguno haya confiado en el Señor y se haya perdido? *Nullus speravit in Domino et confusus est* (131). Esta confianza era la que abrigaba en su pecho David, a saber: de que no se perdería eternamente. *In te, Domine speravit non confundar in aeternum* (132). Pues qué, dice San Agustín, ¿acaso puede ser Dios engañador que por una parte prometa sostener en los peligros a los que en él confían y quiera después retirarse de nosotros cuando acudimos a él? Por algo dice el mismo David: Bienaventurado el hombre que espera en el Señor (133). Y ¿por qué? porque el que confía en Dios se encontrará siempre rodeado de la divina misericordia (134), y esto de tal manera que siempre se verá defendido y escudado por Dios, y, por tanto, vivirá siempre seguro de los enemigos de su salvación y de los peligros de perderse.

Por eso tanto nos recomienda el Apóstol la confianza en Dios, porque ella, nos dice, redun-

131. Eccles., II, 11.

132. Ps. XXX, 1.

133. Beatus homo qui sperat in te. Ps. LXXXIII, 13.

134. Sperantem autem in Domino misericordia circumdavit. Ps. XXXI, 10.

dará mucho en nuestro bien (135). Cual se nuestra confianza tales serán las gracias que de Dios recibiremos. Escribe San Bernardo que la divina misericordia es como una inmensa fuerza, reportará mayor abundancia de bienes (136). Y ya antes había expresado la mismo el Profeta, cuando dijo: *hágase vuestra misericordia, Señor, sobre nosotros según lo que nosotros esperamos en Vos* (137). Bien se cumplió esto en el Centurión, el cual mereció oír del Redentor esta alabanza: *vete y hágase segun creíste* (138). Y reveló el Señor a Santa Gertrudis el que ruega con confianza le hace, en cierto modo, tanta violencia, que no puede dejar de concederle todo lo que le pide. La oración dice San Juan Clímaco, hace violencia a Dios, pero una violencia que le es dulce y grata.

Acerquémonos, pues, al trono de la gracia a fin de que consigamos la misericordia y encontremos los bienes de la misma gracia juntamente con el auxilio oportuno (139). El trono de la gracia es Jesucristo, que actualmente está

135. Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quae magnam habet remunerationem. Hebr., X, 35.

136. Serm. 3 de Anunc.

137. Ps. XXXII, 22.

138. Matth., VIII, 13.

139. Hebr., IV, 16.

sentado a la diestra del Padre, no en trono de justicia sino de bondad y de clemencia, para obtenernos el perdón si nos encontramos caídos en pecado, y el auxilio para perseverar si gozamos ya de su amistad. Es necesario que acudamos siempre con confianza a este trono, con aquella confianza que nos da la fe en la bondad y en la fidelidad de Dios, el cual ha prometido escuchar benignamente a quien le ruegue con cofianza, pero con confianza firme y segura. Por el contrario, dice Santiago, el que le invoca con duda que no piense recibir nada (140).

Nada recibirá, porque su injusta desconfianza impedirá a la divina misericordia despachar benignamente la demanda. Dice David que nuestra confianza en Dios debe ser firme como un monte que no se mueve a ningún empuje del viento: *Quit confidit in Domini, sicut mons Sion, non conmovebitur in aeternum* (141). Lo cual es lo que nos recomienda el Redentor que hagamos si queremos obtener lo que pretendemos. *Cualquiera gracia que pidáis, dice, pedidla con la seguridad de alcanzarla, y así la recibiréis* (142).

140. Jac., I, 7.

141. Ps. CXXIV, 1.

142. Marc., XI, 24.

Pero ¿en qué, dirá alguno, puedo yo, miserable de mí, fundar esta confianza tan cierta de obtener lo que pido? -¿En qué? en la misma promesa hecha por Jesucristo: *Pedid y recibiréis* (143). ¿Cómo podemos dudar de no ser escuchados, dice San Agustín, cuando Dios, que es la misma verdad, promete que nos concederá lo que le pidamos por medio de la oración? Ciertamente, dice el mismo santo Doctor, no nos exhortaría a que le pidiéramos gracias si no nos las quisiera conceder. Pero cabalmente esto es a lo que él tanto nos exhorta y lo que tantas veces nos recomienda que hagamos en las sagradas Escrituras: *Orad, pedid, buscad*, etc., y obtendréis cuanto queráis. Y para enseñarnos a pedir con la debida confianza, el Salvador nos ha enseñado en la oración del *Padre nuestro*, que al acudir a Dios para recibir las gracias necesarias a nuestra salvación, le llamemos, no Señor, sino Padre; porque quiere que pidamos a Dios las gracias, con aquella confianza con que un hijo pobre y enfermo pide el sustento o el remedio a su propio padre. Si un hijo estuviera para morir de hambre, bastaría que se manifestara a su pa-

143. Joann., XVI, 24.

dre para que este le proveyera de mantenimiento; y si hubiera recibido alguna mordedura de serpiente venenosa, bastaría que presentase al padre la herida para que éste, al momento, le aplicase el remedio que tiene en su poder.

Fundados, pues, en las divinas promesas, pidamos siempre con toda confianza, y con una confianza tan grande y firme, cuanto es grande y firme la fidelidad de Dios en cumplir su palabra. Y aunque alguna vez, por hallarnos perplejos y turbados con algún defecto que habremos cometido, no sintamos en la oración aquella confianza sensible que quisiéramos tener, con todo, hagámonos fuerza aun entonces para rogar y para no dejar de rogar, porque, haciéndolo así Dios no dejará de oírnos; y no sólo no dejará de oírnos sino que entonces nos escuchará más, porque rogamus con más desconfianza de nosotros y sólo fiados de la palabra de Dios. ¡Oh! cuánto agrada al Señor ver cómo nosotros esperamos contra la misma esperanza natural, como acontece cuando estamos abatidos por la tribulación, por los temores y por las tentaciones: de esto es de lo que tanto alaba el Apóstol al patriarca Abraham, que creyó contra toda esperanza.

Dice San Juan, que el que pone en Dios una esperanza firme, con esto sólo se santifica: *Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se sicut et ille sanctus est* (144). Porque Dios colma de gracias a todos aquellos que confían en él. Con esta confianza superaron los tormentos y los tiranos tantos millones de mártires, entre los cuales se contaban delicadas doncellas y tiernos niños. Tal vez nos acontece que aunque rogamos, Dios parece que no nos quiere escuchar; pues aun en este caso no dejemos por eso de rogar y de esperar. Digamos entonces con el santo Job: *aunque me mate, en él esperaré* (145). Dios mío, aunque escondáis de mí vuestro rostro, yo no dejaré de rogaros y de esperar en vuestra misericordia.

Hagámoslo así, y obtendremos del Señor lo que queramos. Así se portó a quella mujer llamada la Cananea, y obtuvo de él todo lo que quiso. Esta mujer, teniendo a una hija suya poseída del demonio, rogó al Redentor que la librase de este mal. El Señor le respondió que él no había venido para los gentiles, de cuyo número era ella, sino para

144. I Joann., III, 5.

145. Job, XIII, 15.

los judíos. No decayó de ánimo la mujer y volvió a decir con confianza: Señor, Vos podéis consolarme, por tanto me habéis de consolar. Replicó Jesucristo que no era bien tomar el pan de los hijos para darlo a los perros; pero Señor, respondió ella, también se dan a los perros los mendrugos que sobran de la mesa. Entonces el Señor, viendo la gran confianza de esta mujer, la alabó y le concedió lo que pedía, diciendo: *Oh mujer, grande es tu fe: hágase como quieres* (146). Pues ¿quién, jamás, dice el Eclesiástico, ha invocado al Señor en su auxilio y no ha sido socorrido? (147)

Dice San Agustín que la oración es una llave que nos abre las puertas del cielo; en el mismo punto en que sube a Dios nuestra oración, descienden a nosotros las gracias que pedimos (148). Escribe el real Profeta que nuestras súplicas van unidas a la misericordia de Dios: *Benedictus Deus qui non amovit orationem meam, et misericordiam suam a me* (149). Y de aquí dice el mismo San Agustín, que cuando estamos rogando a Dios, debe-

146. Matth., XV.

147. Eccles., II, 12.

148. Serm. 216 de temp.

149. Ps. LXV, 20.

mos estar seguros de que él ya nos escucha (150). Y, por decir lo que siento, aseguro yo que nunca más consolado me veo en el espíritu y con mayor confianza de salvarme, que cuando estoy rogando a Dios y encomendándome a él. Y lo mismo pienso que acontecerá a todos los demás fieles; porque todas las otras señales de nuestra salvación son inciertas y falibles; pero que Dios escuche a quien con confianza le ruega, es verdad cierta e infalible, como es infalible que Dios no puede faltar a sus promesas.

Cuando nos veamos débiles e impotentes para superar alguna pasión o alguna otra gran dificultad, o para ejecutar lo que el Señor pide de nosotros, digamos animosos con el Apóstol: *Todo lo puedo en el que es mi fortaleza* (151). No digamos como algunos: *No puedo, no tengo fuerzas para tanto*. Con nuestras fuerzas, ciertamente que nada podemos; pero con el auxilio de Dios lo podemos todo. Si Dios dijese a uno: echa este monte sobre tus espaldas y llévalo, porque yo te ayudaré, ¿no sería un necio o un infiel si respondiese no puedo cargarme con él porque mis fuerzas no

150. In psalm. LXV.

151. Philipp., IV, 13.

llegan a tanto? Pues así, cuando nos reconocemos miserables e impotentes, como en verdad somos, y cuando más acosados nos encontramos de las tentaciones, no decaigamos de ánimo, alcemos los ojos a Dios y digamos con David: *El Señor es mi ayudador y yo despreciaré a mis enemigos* (152). Y cuando nos encontremos en algún peligro de ofender a Dios o en algún otro negocio de trascendencia, y confundidos no sepamos qué hacer, acudamos a Dios, diciendo: *El Señor es mi luz y mi salud; ¿a quién temeré?* (153). Y estemos seguros que Dios nos iluminará y nos librará de todo mal.

Mas es que yo soy pecador, dirá alguno, y en la Escritura se dice que Dios no oye a los pecadores. -Responde Santo Tomás con San Agustín que esto se entiende del pecador obcecado y obstinado que no piensa en convertirse, o sea, como añade el Angélico, que Dios no oye al pecador en cuanto le pide como pecador, con deseo de seguir pecando, como sería por ejemplo, si pidiese auxilio para vengarse de su enemigo o para llevar adelante su dañada intención. Y lo mismo se ha de decir

152. Ps. CXVII, 6.

153. Ps. XXVI, 1.

de aquel pecador que ruega a Dios que lo salve, pero sin que el tenga ningún deseo de salir de su pecado.

Hay algunos tan infelices que aman las cadenas, con las cuales el demonio los tiene esclavizados. Las súplicas de los tales no son oídas de Dios, porque son súplicas temerarias y abominables. Y ¿qué mayor temeridad que el que uno pida gracias a un príncipe a quien no sólo muchas veces ha ofendido, sino a quien piensa seguir ofendiendo? Así se entiende lo que dice el Espíritu Santo, que es detestable y odiosa a Dios la oración del que tapa sus oídos para no escuchar lo que manda Dios (154). A este tal dice el Señor que no se canse en rogar, porque apartará de él sus oídos y no le oirá (155). Tal era, cabalmente, la oración del impío rey Antíoco, que rogaba a Dios y prometía grandes cosas, pero todo con ánimo fingido y con el corazón obstinado en la culpa, pretendiendo sólo evitar el castigo que venía sobre el; y por eso el Señor no escuchó sus oraciones, sino que le dejó morir comido de gusanos.

154. Prov. XXVIII

155. Is., I, 15.

Hay otros que más bien pecan por fragilidad o vencidos del ímpetu de alguna fuerte pasión, y gimen bajo el yugo del enemigo, y desean romper las cadenas de muerte, y salir de aquellas miserable esclavitud, y para eso piden en la oración auxilio a Dios; la oración de estos, si es constante, merecerá ser atendida del Señor, pues él dice que el que pide recibe y el que busca la gracia la encontrará, si no por la amistad, a lo menos por la importunidad en pedir, como dice el Señor de aquel que dio los panes al amigo (156). Así, la oración perseverante obtiene la misericordia de Dios aun para aquellos que no son sus amigos, pues, como dice San Juan Crisóstomo, delante de Dios más vale la oración que la amistad. Y San Jerónimo dice que el pecador también puede llamar a Dios su padre, cuando le pide que lo vuelva a aceptar otra vez por hijo, a semejanza de aquel que dijo: *Pater peccavi*: pequé, padre mío. Si Dios no escuchara a los pecadores, dice San Agustín, en vano el publicano hubiera implorado el perdón que en realidad obtuvo por medio de la oración.

156. Luc., XI, 8.

Pero el Doctor angélico examina más detenidamente que otros este punto (157), y no duda en asegurar que también el pecador es escuchado si ruega: sobre lo cual dice, que si bien su oración no es meritoria, tiene, sin embargo, la fuerza de impetrar, porque la impetración no se apoya en la justificación, sino en la divina misericordia. Y trae en confirmación el testimonio de Daniel, que dice: *Inclina, Dios mío, tu oído y escucha... pues no exponemos ante tu presencia nuestras oraciones fiados en nuestras justificación, sino en tus muchas misericordias* (158).

Luego para rogar, concluye Santo Tomás, con esperanza de alcanzar las gracias que pedimos, no es necesario ser amigos de Dios, pues la misma oración es la que nos hace sus amigos. Añade además San Bernardo una hermosa razón, y dice que la tal oración que el pecador hace para salir de su pecado, nace del deseo de volver a la gracia del mismo Dios; pues ¿para qué, dice a continuación el santo, daría Dios al pecador este santo deseo, si no quisiese secundarlo? Y para confirmación de

157. 2.^a, 2.^a, q. LXXXIII, a. 16.

158. Dan., IX, 18.

ello se pueden aducir multitud de ejemplos tomados de las santas Escrituras, de pecadores que han conseguido salir del pecado por medio de su propia oración. Así se libertó el rey Acab, así el rey Manasés, así el rey Nabucodonosor, así, finalmente, el buen ladrón. ¡Cuánto valor encierra la oración! Dos pecadores mueren sobre el Calvario, al lado de Jesucristo: uno ruega, y se salva: ¡el otro, porque no ruega, se condena!

En suma, dice San Juan Crisóstomo: Ningún pecador arrepentido ha rogado al Señor y no ha obtenido cuanto ha deseado. Pero huelgan las autoridades y las razones para demostrar esto, cuando el mismo Jesucristo ha dicho: *Venid a mi todos los que trabajáis y andáis cargados, y yo os aliviare* (159). Aquí se entiende por carga, según San Jerónimo y San Agustín, la carga de la culpa bajo la que gime el pecador, el cual, si se vuelve a Dios, merecerá que Dios le quite con su gracia este tan pesado y oprobio peso. ¡Ah! que no tanto, dice San Juan Crisóstomo, deseamos ser nosotros perdonados, cuando el mismo Dios anhela el perdonarnos. No hay gracia, añade

159. Matth., XI, 28.

el santo, que no se obtenga con la oración, aunque esta oración la haga el hombre más perdido del mundo, con tal que persevere en la misma oración (160).

Y notemos aquí lo que dice Santiago: *Sí alguno tiene necesidad de la sabiduría, pídalela a Dios, que la da a todos abundantemente, sin acordarse de nuestras antiguas maldades* (161). Todos aquellos, pues, que recurren con la oración a Dios, no dejan de ser escuchados por Dios y de ser colmados de abundantes bendiciones. Y nótese bien la ultima parte del texto, et non impropere; porque no hace Dios como nosotros, que cuando nos viene alguno a pedir algún favor, si antes en alguna cosa nos ofendió, lo primero que hacemos es echarle en cara el ultraje recibido. No; no lo hace así el Señor con quien le ruega, sino que cuando éste le pide alguna gracia conducente a su eterna salvación, aunque sea el mayor pecador del mundo, no le renueva la memoria de los antiguos disgustos que le dio; más como si nunca le hubiese ofendido, al momento lo acoge, lo consuela, lo anima y le enriquece abundantemente de sus dones.

160. Hom. 23 in Matth.

161. Jac., I, 5.

Así es que, para estimularnos el Redentor a rogar, nos dice: *En verdad os digo, que si alguna cosa pidiereis a mi Padre en mi nombre, os la dará* (162). Como si dijese: Ea, pecadores, no os desalentéis, no penséis que vuestros pecados son un impedimento para que podáis acudir a Dios y esperar de él vuestra salvación, si de veras la deseáis. Vosotros no tenéis, es verdad, méritos suficientes para alcanzar tanto bien; pero pedidlo al padre en mi nombre y por mis méritos, pedidle las gracias que queráis, yo os prometo con toda verdad, que cuanto así pidáis mi Padre os lo concederá. ¡Que mayor motivo de consuelo puede tener un pecador después de haber caído, que saber con toda certidumbre que cuanto pida a Dios en nombre de Jesucristo todo lo obtendrá!

Digo que lo obtendrá todo respecto a la eterna Salvación, porque en cuanto a los bienes temporales ya antes hemos dicho que el Señor algunas veces no los concede, aunque se les pidan, cuando ve que han de ser para nuestro perjuicio espiritual. Pero en cuanto a los bienes espirituales, su promesa de escucharnos no es condicionada sino absoluta, y por

162. Joann., XVI, 23.

eso nos exhorta San Agustín a que los pidamos con absoluta seguridad de recibirlos. ¿Como nos puede negar el Señor estos bienes, escribe el santo, cuando le rogamos con confianza, siendo así que más desea él dispensarnos sus gracias que nosotros poseerlas?

Dice San Crisóstomo que entonces solamente se irrita el Señor con nosotros, cuando no nos cuidamos de pedirle sus dones. Pues ¿como puede acontecer que Dios no quiera escucharnos cuando les pidamos cosas que son tan de su gusto? Cuando el alma dice: Señor, yo no os pido los bienes de la tierra, yo no pido las riquezas, los honores, los placeres, sino que solo pido vuestra santa gracia, que me libréis del pecado, que me concedáis una buena santa muerte, que me admitáis en el cielo, que me deis vuestro santo amor (que es la gracia que, según San Francisco de Sales, debe pedirse a Dios con más asiduidad), que me deis resignación en vuestra voluntad, ¿cómo es posible que Dios no quiera escucharla?

Pues ¿qué preces, dice San Agustín, escucha? Pero, sobre todo, debe reanimar nuestra confianza cuando pedimos a Dios gracias espirituales, lo que dice Jesucristo: *Si vosotros, que sois malos, sabéis dar los bienes que con-*

vienen a vuestros hijos, ¿cuánto más os dará lo que conviene vuestro Padre celestial? (163).

§ III

De la perseverancia que se requiere en la oración.

Es necesario, pues, que nuestras oraciones sean humildes y confiadas, pero no basta esto para conseguir la perseverancia final y con ella la salvación eterna. Las oraciones particulares obtendrán, es cierto, las gracias particulares que pidamos a Dios; pero si no son perseverantes no obtendrán la perseverancia final, la cual, como contiene en si multitud de especiales gracias, así requiere multiplicadas instancias continuadas siempre hasta la muerte. La gracia de la salvación no es una sola gracia, sino que es una cadena de gracias, las cuales todas por fin se vienen a unir con la gracia de la perseverancia final: luego a esta cadena de gracias debe corresponder otra cadena, digámoslo así, de oraciones; si nosotros abandonamos la oración se interrumpirá esta cadena

163. Luc., XI, 13.

de nuestras oraciones, y si esto sucede se romperá también la cadena de las gracias que nos ha de obtener la salvación, y, esto supuesto, no nos salvaremos.

Es cierto que nosotros no podemos merecer la perseverancia final, y así lo enseña el santo Concilio de Trento (164). Sin embargo, dice San Agustín que este don inestimable de la perseverancia, en algún modo también se puede merecer por medio de la oración, o sea, rogando para que el Señor nos lo conceda (165). Y enseña el P. Suárez que el que con este fin siempre ruega, infaliblemente lo alcanza. Pero para obtenerlo y salvarse, dice Santo Tomás, es necesaria una oración continua y perseverante (166). Y antes que Santo Tomás, así lo enseñó también nuestro mismo Salvador: *Conviene siempre orar y nunca desfallecer* (167). *Velad, pues, orando en todo tiempo, para que podáis huir de todas estas cosas que han de acaecer y presentaros ante el Hijo del hombre* (168). Y lo mismo consta del antiguo testamento: *Nada te impida el orar*

164. Sess. VI, c. 13.

165. De dono persev., c. 6.

166. 3p. q. XXXII, a. 5.

167. Luc., XVIII, 1.

168. Luc., XXI, 36.

siempre (169). *Bendice a Dios en todo tiempo y pídele que dirija tus caminos* (170). Por eso inculcaba el Apóstol a sus discípulos que no dejaran nunca de rogar. *Orad si intermisión* (171). *Instad en la oración, velando en ella* (172). *Yo quiero que los hombres rueguen en todo lugar* (173).

El Señor bien quiere darnos la perseverancia y la vida eterna; pero dice San Nilo que no la quiere conceder sino a quien se la pide de continuo. Muchos pecadores con el auxilio de la gracia llegan a convertirse a Dios y a recibir el perdón; pero después, porque se descuidan de pedir la perseverancia, vuelven a caer y lo pierden todo.

No basta, dice Belarmino, buscar la gracia de la perseverancia una vez o algunas veces; debemos buscarla siempre, todos los días, hasta la muerte, si queremos obtenerla. El que la busca en un día, la obtendrá para aquel día; pero si el día de mañana ya no la busca, en aquel día caerá. Y esto es lo quiere darnos a entender el Señor en la parábola de aquel amigo que no

169. Eccles., XVIII, 22.

170. Job, IV, 20.

171. 1 Thesal., V, 17.

172. Colos., IV, 2.

173. 1 Tim., II, 8.

quiso dar los panes a quien se los pedía, sino después de muchas e importunas instancias, como quien se los da, no tanto por la amistad como librarse de la importunidad. Pues si este amigo, dice San Agustín, sólo por librarse de la importunidad de su vecino le da los panes que éste le pedía, haciendo contra su voluntad, ¿cuánto más Dios, que es bueno y que nos exhorta a que le pidamos, nos comunicará sus bienes y nos dará sus gracias cuando se las demandamos?

Quiere Dios concedernos la salvación y todas las gracias para ella necesarias, pero quiere que no dejemos nunca de pedirselo, aunque parezcamos importunos: así se expresa Cornelio a Lápide sobre la mencionada parábola evangélica. Los hombres no pueden sufrir a los importunos; pero Dios no sólo los soporta, sino que desea que seamos importunos en pedirle las gracias, y especialmente la de la santa perseverancia. Dice San Gregorio que Dios quiere que se le haga violencia con la oración, porque esta violencia, no sólo no le indigna, sino que le aplaca (175).

175. Hom. I, in evang.

Así, pues, para obtener la perseverancia es necesario que siempre la estemos pidiendo a Dios, a la mañana y a la tarde, en la oración y en la misa, en la comunión y siempre, especialmente en tiempo de tentaciones, diciendo entonces y volviendo a repetir: Señor, ayudadme; Señor, asistidme; tenedme de la mano; no me abandonéis; tened piedad de mí. ¿Hay cosa más fácil que esta? Sobre aquellas palabras del Salmista: *Apud me oratio vitae meae* (176), dice la Glosa: *Dirá alguno: no puedo ayunar, no puedo dar limosnas; pero si se le manda que ruegue no puede alegar razón en contrario*, porque no hay cosa más fácil que orar; pero es necesario que continuamente hagamos fuerza a Dios a fin de que nos socorra siempre, y dice San Jerónimo que cuanto nuestras oraciones son más continuas e importunas, tanto son más aceptas a Dios (177).

Bienaventurado el hombre que me escucha, dice Dios, *y vigila continuamente con santas oraciones a las puertas de mi misericordia* (178). E Isaías dice: *Bienaventurados aquellos*

176. Ps. XLI, 10.

177. In Luc., XI.

178. Prov., VIII, 34.

que hasta el fin esperan (orando) su salud del Señor (179). Por eso en el Evangelio nos exhorta Jesucristo a rogar: pero ¿cómo? diciendo: *Pedid y recibiréis: buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá*. Bastaba haber dicho *pedid*; ¿de qué servía añadir *buscad* y *llamad*? Pero no son superfluas estas palabras, pues con ellas nos quiere enseñar el Redentor que debemos hacer como hacen los pobres mendigos: éstos, si no alcanzan la limosna que buscan y si en vez de ella reciben alguna repulsa, no cesan por eso de importunar de nuevo y de volver a pedir. Pues esto quiere Dios que hagamos también nosotros: que roguemos y volvamos a rogar y no dejemos de rogar para que nos asistan, nos socorra, nos ilumine, nos esfuerce y no permita que jamás perdamos su gracia.

Dice el doctor P. Lessio que no puede excusarme de culpa grave el que estando en pecado o en peligro de muerte no ruega, y no menos el que por un notable espacio de tiempo, cuando está tentado, deja absolutamente de rogar: porque el que se encuentra combatido de alguna grave tentación, sin duda peca gravemente si no acude a Dios con la oración

para buscar el auxilio que para vencerla necesita, pues ve que si así no lo hace se pone en próximo peligro de caer.

Pero dirá alguno: ya que el Señor puede y quiere darme la santa perseverancia, ¿por qué no me la concede toda de una vez cuando se la pido? Muchas son las razones que para responder a esto señalan los santos Padres. Dios no la concede de una vez, sino que la difiere, primeramente para probar mejor nuestra confianza; además, como dice San Agustín, Dios no nos concede a la primera vez esta gracia para que nosotros más la deseemos; escribe el santo que los grandes dones se ha desear mucho, ya que los bienes que sin trabajo se reciben, no se aprecian tanto (180). Lo hace así también para que nosotros no nos olvidemos de él.

Si estuviéramos seguros de nuestra perseverancia y de nuestra salvación y continuamente no tuviésemos necesidad de acudir a Dios para conservarnos en su gracia y salvarnos, fácilmente nos olvidaríamos de Dios. La necesidad es la que hace a los pobres ir frecuentemente a las casas de los ricos. Por eso, como dice San Juan Crisóstomo, el Señor, para

180. Serm. 61 de verb. Dom.

atraernos a sí y para vernos con frecuencia postrados a sus pies, dilata el darnos cumplidamente la gracia de la salvación mientras que vivimos en este mundo. También se porta así con nosotros para que, viéndonos obligados a rogar, nos unamos más y más con él con indisolubles vínculos de amor. Ese nuestro continuo recurso a Dios por la oración, ese esperar con confianza de él las gracias de que tenemos necesidad ¡oh, qué grande incentivo de amor es y vínculo de caridad para inflamarnos y atarnos más estrechamente con Dios!

Pero ¿hasta cuándo se ha de rogar? -Siempre, responde el mismo santo, hasta que recibamos la sentencia favorable de nuestra eterna salvación, esto es, hasta la muerte: *no desistas*, dice el santo, *hasta que recibas*. Y añade que aquel que diga: yo no dejaré de rogar hasta que me salve, de cierto se salvará. Escribe el Apóstol que muchos corren a recibir el palio del vendedor, pero que uno es el que solamente lo recibe, y este es el que lo toca primero: pues corred de tal manera que logréis la victoria: *sic currite ut comprchendatis* (181). No basta, pues, el rogar para salvarse, sino que es necesario rogar siem-

181. I Cor., IX, 24.

pre, hasta que lleguemos a recibir la corona que Dios promete solamente a aquellos que son constante en rogar hasta el fin.

Así que, si queremos salvarnos, debemos hacer lo que hacía David, el cual tenía siempre vueltos a Dios sus ojos para implorar su socorro y no quedar vencido de sus enemigos (182). Como el demonio no deja continuamente de tendernos lazos con que poder-nos aprisionar, así nosotros debemos continuamente estar con las armas en las manos, para defendernos de un tal enemigo, de tal manera que podamos decir con el real Profeta: *Perseguiré a mis enemigos, y no me volveré hasta que los venza* (183). Pero ¿cómo podremos obtener esta victoria, para nosotros no menos importante que difícil? - *Perseverantissimis precibus*, nos responde San Agustín; sólo con la oración, pero con la oración perseverantísima. Y ¿hasta cuándo? - Hasta que termine el combate. Así como de continuo debemos combatir, dice San Buenaventura (184), así nunca hemos de cesar en pedir misericordia. ¡Ay, dice el sabio, de aque-

182. Ps. XXXIV, 15.

183. Ps. XVII, 4.

184. Serm. 27 de conf.

llos que en esta batalla dejan de rogar! *Vae his qui perdidierunt sustinentiam!* (185). No nos salvaremos, dice el Apóstol, sino con esta condición de ser constantes en rogar con confianza hasta la muerte: *Si fiduciam et gloriam spei usque ad finem retineamus* (186).

Digamos, pues, animados con el mismo Apóstol, con la misericordia de Dios y con sus promesas: ¿Quién nos separará del amor de Jesucristo? ¿Acaso la Tribulación? ¿acaso el peligro de perder los bienes de la tierra? ¿O las persecuciones de los demonios o de los hombres? ¿O los tormentos de los tiranos? *In his omnibus superamus* (dice animosamente), *propter eum qui dilexit nos* (187). No, prosigue diciendo, ni la tribulación, ni el tormento, podrá jamás separarnos del amor a Jesucristo; porque con el divino auxilio venceremos todas estas cosas combatiendo por amor de aquel Señor que primero dio la vida por nosotros.

El P. Hipólito Durazzo, en el día en que se resolvió a dejar la prelatura de Roma para entregarse completamente a Dios, entrando, como lo hizo luego, en la Compañía de Jesús,

185. Eccles., II, 15.

186. Hebr., m, 6.

187. Rom., VIII, 37.

temiendo no cumplir su propósito por razón de su debilidad, decía al Señor: Señor, ya que me he entregado del todo a Vos, por piedad que no me abandonéis. Pero sintió que Dios le decía al corazón: no me abandones tu a mí. Y así, finalmente, el siervo de Dios, confiado en la divina bondad, concluyó diciendo: Pues si así es, Dios mío. Vos no me dejaréis a mí, y yo no os dejaré a Vos.

En conclusión: si queremos que Dios no nos deje, no debemos nosotros cesar de rogar para que no nos abandone. Haciéndolo así, él nos asistirá siempre y no permitirá que le perdamos y que nos separemos de su amor. y a este fin no solamente procuremos de buscar siempre la perseverancia final y las gracias necesarias para obtenerla, sino que al mismo tiempo pidamos ya al Señor anticipadamente la gracia de no decaer en la oración; que este es, cabalmente, aquel gran don que él promete a sus escogidos por boca del Profeta. *Y difundiré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén, el espíritu de gracia y de oración* (188). ¡Oh, que gracia tan grande la gracia de la oración, la gracia de siempre sa-

188. Zach., XII, 10.

ber rogar! No dejemos nunca de pedir siempre a Dios esta gracia y este espíritu, porque si siempre rogamos, obtendremos del Señor la gracia de la perseverancia y todo otro don que deseemos; porque no puede faltar la promesa de Dios de oír al que ruega: *Con la esperanza, nos hemos salvado* (189). Esta esperanza, decía el venerable Beda, nos dará seguramente la entrada en la eterna ciudad de los bienaventurados.

189. Rom., VIII, 24.

PARTE SEGUNDA

Desmuéstrase como a todos se da la gracia de la oración, y se trata del modo ordinario de obrar que tiene la gracia.

INTRODUCCIÓN

Supuesto ya, como es cierto, la necesidad que tenemos de orar para conseguir la salvación, como hemos dicho en la primera parte y ha sido probado; debemos ahora también tener por cierto que todos cuentan con el auxilio de Dios, necesario para poder actualmente orar, sin necesidad de otras especiales gracias, y que con la oración se pueden obtener todas las otras gracias necesarias para observar constantemente los preceptos y así alcanzar la vida eterna: de manera que ninguno de los que se pierden pueden alegar jamás excusa alguna de haberse perdido por falta de los auxilios necesarios para salvarse. Así como Dios en el orden natural ha dispuesto que el hombre nazca desnudo y necesitado de muchas cosas necesarias para la vida, pero luego, cuando ya puede disponer de sus manos y de sus pies, hace que el hombre se industrie para vestirse y proveerse de todo lo

necesario; así en el orden sobrenatural nace el hombre impotente para obtener con sus propias fuerzas la eterna salvación; pero el Señor por su bondad concede a todos la gracia de la oración, con la cual puedan luego impetrar todas las otras gracias de que tienen necesidad para observar los preceptos y salvarse.

Pero antes de entrar a declarar este punto, es conveniente adelantar dos capítulos preliminares. El primero es que Dios quiere que todos se salven, y que por esta causa Jesucristo ha muerto por todos. El segundo que Dios, en cuanto esta de su parte, da a todos las gracias necesarias para salvarse y que con éstas todos se pueden salvar, si quieren corresponder a ellas.

CAPITULO PRIMERO I

DIOS QUIERE QUE TODOS SE SALVEN,
Y POR ESO JESUCRISTO HA MUERTO PARA
SALVARNOS A TODOS

Dios ama a todas las cosas que ha creado, dice el libro de la Sabiduría, y no aborrece

nada de lo que ha hecho (190). Por otra parte, como dice San Agustín, el amor no sufre el estar ocioso, sino que tiende a desplegar sus fuerzas (191). Las fuerzas del amor consisten necesariamente en las de la benevolencia; luego el amante no puede dejar de hacer bien a la persona amada siempre que puede. Si, pues, Dios ama a todos los hombres, consiguientemente quiere que todos ellos alcancen su eterna salvación, que es el sumo y único bien del hombre, puesto que este es el único fin para el cual Dios nos ha creado.

Esta doctrina de que Dios quiere que todos se salven y de que Jesucristo ha muerto por la salvación de todos, es hoy día doctrina cierta y católica de la Iglesia, como afirman los teólogos. Por esto fueron condenados los predestinacionistas, que entre otros errores, sostenían que Dios no quiere que todos se salven, sino solo aquellos que de hecho se salvan. Estos herejes fueron primeramente condenados en el Concilio de Arlés en el año 475, el cual Concilio lanzó anatema contra aquel que dijere que Cristo no ha muerto por todos, ni quiere que todos los hombres se salven.

190. Sap., XI, 25.

191. In psalm. CXXI.

Posteriormente en el concilio de Lyon, habido en 1490 , en el que fue constreñido Lúcido a retractarse con la siguiente declaración: *Condeno a todo aquel que diga que Cristo no tomó la muerte por la salvación de todos.* E igualmente en el siglo IX fue condenado Odescalco en el Concilio de Carisia por haber renovado el mismo error, y así vemos que en el artic. 3º de dicho Concilio hay la siguiente definición: *Dios quiere que sin excepción se salven todos los hombres, aunque de hecho no todos se salven;* y en el art. 5. *No hay nadie por quien Cristo no haya padecido, aunque no todos se rediman con el misterio de sus padecimientos.*

El mismo error fue últimamente condenado en las proposiciones 12 y 30 de Quesnel: en la una de ellas se dice que cuando Dios quiere salvar a un alma, la salvación de ésta indudablemente sigue a la voluntad de Dios; y en otra, que todos los que Dios quiere salvar por Cristo infaliblemente se salvan. Estas proposiciones fueron justamente condenadas, precisamente porque venían a decir que Dios no quiere la salvación de todos, ya que diciéndose en ellas que infaliblemente se salvan aquellos que Dios quiere salvar, se deduce que Dios

no quiere salvar a todos los fieles, y mucho menos a todos los hombres.

La doctrina de que Dios quiere que todos se salvan fue con toda claridad expresada en el Concilio de Trento, sesión VI, cap. 2, en la cual se dice que Jesucristo murió *para que todos recibieran la adopción de hijos*. Y en el cap. 3 se dice: *Pero aunque él ha muerto por todos, no todos, sin embargo, reciben el beneficio de su muerte*. En las cuales palabras supone, por cierto, el Concilio que el Redentor, no sólo ha muerto por los elegidos, sino también por todo aquello que por culpa propia no reciben el beneficio de la redención.

Ni vale decir que con esto el Concilio ha querido expresar solamente que Jesucristo ha dado al mundo un precio suficiente para que todos se salven, porque en este sentido podría decirse que también murió por los demonios; sino que el Concilio ha querido condenar el error de los novadores, los cuales no negaban precisamente que la sangre de Jesucristo fuera suficiente para salvar a todos, sino que decían que de hecho no la había derramado por todos, y este error es el que quiso condenar el Tridentino, diciendo que el Salvador ha muer-

to por todos. Además, en el cap. 6 dice que los pecadores se disponen a la justificación con la esperanza en Dios por los méritos de Jesucristo. Ahora bien: si Jesucristo no hubiese aplicado por todos, los méritos de su pasión, ningún pecador podría con tal esperanza disponerse, ya que ninguno puede estar cierto, sin especial revelación, de ser del número de aquellos a quienes el Redentor ha querido aplicar el fruto de sus merecimientos; no tendría, pues, el fundamento cierto y seguro que para la dicha esperanza se requiere; a saber: que Dios quiera salvar a todos y perdonar a todos los pecadores bien dispuestos, por los méritos de Jesucristo. Y esto es también otro error, ya condenado en la persona de Bayo, el cual decía que Jesucristo no murió sino por sólo los escogidos, error reprobado, además, en la quinta de las proposiciones de Jansenio, que es del tenor siguiente: *Es semipelagiano decir que Cristo ha muerto y derramado su sangre absolutamente por todos los hombres.* E Inocencio X, en su Constitución del año 1653, declaró expresamente que el decir que Jesucristo ha muerto solamente por la salvación de los escogidos, es proposición impía y herética.

Por el contrario, lo mismo la Sagrada Escritura que todos los Santos Padres nos aseguran que Dios, sinceramente y con verdadera voluntad, quiere la salvación de todos y la conversión de todos los pecadores mientras que viven en la tierra.

Acerca de esto tenemos en primer lugar el texto expreso de San Pablo: *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* (192). Dios quiere que todos los hombres se salven y que vengan al conocimiento de la verdad. Ciertamente que San Agustín y Santo Tomás traen diversas interpretaciones, que algunos han dado sobre este texto; pero a pesar de ello, aquellos dos santos Doctores lo han entendido que voluntad de Dios es salvar a todos los hombres sin excepción.

Y con respecto a San Agustín, pronto veremos que este ha sido su verdadero pensamiento; por lo cual San Próspero refuta como cosa injuriosa al santo Doctor el decir que supusiera que el Señor no quería sinceramente que fuesen salvos todos y cada uno de los hombres; y el mismo San Próspero, que fue fidelísimo discípulo de San Agustín, escribe

192. I Tim., II, 4.

así: *De todo corazón hemos de creer y confesar que Dios quiere que todos los hombres se salven; puesto que el Apóstol, cuya es esta sentencia, con solicitud nos manda que roguemos a Dios por todos* (193). Este argumento con que el santo prueba su aserto es muy del caso, puesto que San Pablo, después de decir que se ruegue por todos los hombres sin excepción, añade que esto es bueno y acepto ante Dios nuestro Salvador, que quiere que se salven todos los hombres. En donde se ve que en tanto quiere el Apóstol que se ruegue por todos, en cuanto quiere Dios que todos se salven. Y del mismo argumento se sirve San Juan Crisóstomo. *Si él quiere, dice, que todos se salven, con razón conviene que roguemos por todos. Si él desea salvarlos a todos, confórmate tú con esta su voluntad* (194). Y si en algún lugar San Agustín, disputando contra los semipelagianos, parece que tenga alguna diversa interpretación del citado texto, diciendo que Dios no quiere la salvación de todos los hombres sino solamente de algunos, advirtamos lo que dice el doctísimo Petavio, que allí el santo habló accidentalmente y no de propó-

193. Respons. ad 2 obj. Vincent.

194. In I Tim., hom. 7.

sito; o también que habló de la gracia de la voluntad absoluta y vencedora, con la cual Dios quiere absolutamente que algunos se salven, pues el santo había dicho hablando de esto: *La voluntad del Omnipotente siempre sale vencedora* (195). Y así es como concilia Santo Tomás (196) la sentencia de San Agustín con la de San Juan Damasceno el cual dice que Dios quiere salvar a todos y a cada uno de los hombres con voluntad antecedente.

San Agustín, por el contrario, en algún lugar, como se ha dicho, parece que no siente así. Pero Santo Tomás concilia ambas sentencias diciendo, que San Damasceno habló de la voluntad de Dios antecedente con la que en verdad quiere a todos salvar, y que San Agustín habló de la voluntad de Dios consiguiente. Pasa luego a explicar Santo Tomás en el lugar citado, cuál sea esta voluntad de Dios antecedente y cual la consiguiente, y dice: *La voluntad antecedente es aquella con la cual Dios quiere que todos los hombres se salven... Consideradas, sin embargo, todas las circunstancias de la persona, resulta que no es bueno el que todos se salven: bueno es que se salve el que para*

195. In Enchirid., cap. 102, n. 16.

196. I sent. q. 49, a. 1.

ello se prepara correspondiendo a la gracia, pero no es bueno que se salve el que no quiere salvarse y resiste a la gracia, etc. Y esta se dice voluntad consiguiente, por cuanto presupone la presencia de las obras, no como causa de la voluntad, sino como razón de lo que se quiere.

Queda, pues, probado, que el sentir de Santo Tomás es, que Dios verdaderamente quiere salvar a todos y a cada uno de los hombres; y el mismo santo confirma esta sentencia en otros muchos lugares: sobre la palabras *Eum qui venit ad me non ejiciam*, aduciendo la autoridad del Crisostomo, hace decir la Señor: *Si, pues, me he encarnado por la salvación de los hombres, ¿cómo los podré echar fuera? Pues por esto no los apartaré, porque bajé del cielo a cumplir la voluntad del Padre, que quiere que todos se salven* (197). Y en otro lugar: *Dios con su libérrima voluntad da la gracia a el que se prepara y por eso a nadie falta la gracia de Dios, sino que a todos se comunica, en cuanto está de su parte* (198). Más expresamente declara lo mismo explicando el citado texto de San Pablo: *Qui vult omnes homines salvos*

197. C. 6, 10, lect. 4.

198. In cap. 12 ad Haebr.

fieri. Dice el santo Doctor: En Dios la salvación de todos los hombres en si considerada tiene razón de ser apetecible, y en este sentido su voluntad es antecedente; pero considerado el bien de la justicia y que se han de castigar los pecados, no quiere que todos se salven, y esto es la voluntad consiguiente.

Aquí se ve que el Angélico se ha propuesto declarar qué entiende por voluntad antecedente y qué por voluntad consiguiente, puesto que confirma aquí lo mismo que había ya dicho sobre este pensamiento, y añade solo en este lugar la comparación del mercader que antecedentemente quiere salvar todas sus mercancías, pero, sobreviniendo la tempestad, no las quiere absolutamente salvar mientras no tenga asegurada su vida. De una manera parecida dice el Santo que Dios, considerada la iniquidad de algunos, los quiere castigar por bien de la justicia, y consiguientemente no los quiere salvar; pero antecedentemente, con verdadera y absoluta voluntad, en cuanto está de su parte, quiere la salvación de todos. Y así es, como escribe antes en otro lugar (199), que la voluntad divina de salvar a todos de parte suya

199. I sent. dist. 46, q. 1.

es absoluta; solamente es condicionada de parte del objeto que pretende, esto es, si el hombre quiere corresponder como demanda el recto orden para conseguir la salvación. *Y no es esto, dice, imperfección de parte de la divina voluntad, sino de parte del objeto pretendido, porque no se presenta con todas las circunstancias que se requieren para el recto orden de la salvación.*

Ni obsta lo que el Santo dice en la *Suma* (200), en la cual parece indicar que Dios a unos predestina a la gloria y a otros no, antes de toda presciencia de los merecimientos, porque allí se hace a sí mismo la siguiente objeción: *La elección importa cierta separación; pero (Dios) quiere salvar a todos; luego la predestinación que preordena a los hombres a la salvación, es sin elección.* A esta dificultad responde del modo siguiente: *A lo tercero hay que decir, que, como ya arriba queda dicho (201), Dios quiere salvar a todos los hombres antecedentemente, lo cual no es querer simple y llanamente, sino según las circunstancias; pero no quiere salvar a todos consiguientemente, lo cual sería querer simple y llanamente.* Y en

200. I p. q. 4, a. 23.

201. Quaest. 19, a. 6.

la citada cuestión 19 (202), de nuevo y más distintamente declara el santo qué cosa entiende por voluntad antecedente y qué por consiguiente, diciendo así: *El juez anteceden­temente quiere que todos los hombres vivan, pero consiguientemente quiere ahorcar al homicida. Así Dios, anteceden­temente quiere salvar a todos los hombres, pero consiguientemente quiere condenar a algunos según lo que pide su justicia. Por esta razón no se puede decir que lo que queremos anteceden­temente lo que­ramos del todo, sino sólo según las circuns­tancias: porque la voluntad dice relación a las cosas según que en sí mismas son, y en sí mis­mas son en particular. De donde se deduce que del todo queremos una cosa cuando conside­radas todas las circunstancias particulares que se han de querer, consiguientemente queremos la tal cosa. Por fin, concluye diciendo: Y así es como todo lo que quiere Dios del todo, se hace; aunque aquello que sólo quiere antece­den­temente no se haga. Así, pues, el angélico Doctor distingue en Dios dos clases de volun­tad: antecedente la una y consiguiente la otra; con la antecedente quiere, en verdad, que to-*

dos se salven: sin embargo, no quiere salvarlos absolutamente, sino sólo *secundum quid*, esto es, según las circunstancias particulares como son en sí mismas, o sea, según las circunstancias particulares de mérito o demérito que en el objeto existan; con la voluntad consiguiente quiere solamente salvar a aquellos que, consideradas las circunstancias particulares de su correspondencia a la gracia, son dignos de la gloria.

Ni a esto se opone lo que escribe Santo Tomás en el artículo 5 de la misma cuestión 23, parte I, diciendo que la presciencia de los méritos no es causa de la predestinación; porque en dicho lugar distingue la gloria que se confiere por los méritos y la gracia que Dios da para merecer la gloria; y rectamente resuelve que la predestinación a la gracia precede a todo mérito; pero no dice lo mismo de la predestinación a la gloria. Y esto ya lo había expresamente declarado el santo, cuando dijo en otro lugar: *En cuanto al orden de la presciencia y de la predestinación, dicen algunos que la presciencia de los méritos buenos y malos es la razón de la predestinación y de la reprobación, o sea que hemos de entender que Dios predestina a algunos porque*

prevé que han de obrar bien; y según esto se lee: Quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui, hos praedestinavit. Y esto se diría racionalmente si la predestinación mirara a la vida eterna que se da a los méritos (203). Así habla de la predestinación a la gloria; pero al hablar de la predestinación a la gracia, añade inmediatamente. Pero bajo el nombre de predestinación cae todo beneficio saludable preparado por Dios desde la eternidad. De donde decir que algún mérito se presuponga de nuestra parte, cuya presencia sea causa de la predestinación, no es decir otra cosa sino que la gracia se da por nuestros méritos, y que el principio de nuestras buenas obras sale de nosotros y la consumación de Dios; y de aquí pasa a hablar de la gracia. Por tanto, en cuanto a la gracia justamente niega el santo ser los méritos la causa de su predestinación, porque es cierto, según todos los católicos, que Dios nos da la gracia del todo gratuitamente, sin respeto alguno o previsión a nuestros méritos. Pero en cuanto a la gloria, concede el santo que la presciencia de los méritos es la razón, así de la pre-

203. In epist. ad Rom., C. 8, lect. 6.

destinación a la gloria como de la condenación a la pena eterna; de otra manera no hubiera podido enseñar el santo en tantas partes, como habemos visto, que Dios con verdadera y sincera voluntad quiere salvar a todos y a cada uno de los hombres. En verdad, yo no acierto a comprender cómo aquellos que quieren que Dios sin miramiento alguno a los méritos haya escogido a algunos para la gloria y a otros excluidos de ella, pueden después decir que quiera salvar a todos: a no ser que pretendan que esta voluntad de Dios no sea verdadera y sincera sino impropia y metafórica: pero no entiendo, repito, como pueda afirmarse que Dios quiera salvar a todos los hombres y hacerlos participantes de su gloria, cuando la mayor parte de ellos anteriormente a todo mérito suyo, ya estaban excluidos de la misma gloria y cuando, por el contrario, la sentencia del Apóstol es absoluta y decretoria: *Deus vult omnes homines salvos fieri*: las cuales palabras en el sentido propio enseñan, que Dios verdaderamente quiere salvar a todos; y es por otra parte, regla común de todos recibida, que las palabras de la escritura no se deben violentar a sentido impropio, a no ser en el solo caso

en que el sentido literal repugne a la fe o a las buenas costumbres. Y esto es lo que quiere decir San Buenaventura cuando escribe: Se ha de decir que, así como afirma el Apóstol que Dios quiere salvar a todos los hombres, así tenemos nosotros necesidad de conceder que Dios quiere hacer esto (204).

Pero pasemos a ver lo que otros testigos dicen. Dice el Señor por Ezequiel (205): *vivo ego, dicit Dominus: nolo mortem impii, sed ut convertatur a via sua et vivat*. No solo dice que no quiere la muerte, sino que quiere la vida del pecador: y jura, como observa Tertuliano, para ser en esto más fácilmente creído (206).

Además, dice David: *Quoniam ira in indignatione ejus, et vita in voluntate ejus* (207). Porque la ira está en su indignación y la vida en su voluntad. Como quien dice: si el castiga es porque nuestros pecados lo provocan a enojo; pero en cuanto a la voluntad, él no quiere nuestra muerte, sino que tengamos la vida. San Basilio, declarando este texto, dice: *¿Qué quiere decir que la vida está en la voluntad? Por cierto no otra cosa sino que Dios quiere a to-*

204. I sent. dist. 45, a. 1, q. 1. 205. XXXVI, 11.

206. De paen. c. 4.

207. Ps. XXIX, 5.

dos hacernos participantes de la vida. Dice además el citado profeta: Deus notes Deus salvos faciendi, et Domini Domini exitus mortis (208).

Declara Belarmino y dice: “Esto es propio de Dios, esta es su naturaleza; nuestro Dios es el Dios salvador, u de nuestro Dios son las salidas, esto es, las exenciones de la muerte” Porque es propio y natural de Dios el salva a todos y librar a todos de la muerte eterna.

Dice además de Señor: *Venid a mi todos los que trabajáis y andáis fatigados y yo os aliviaré (209).* Aquí llama todo a la salvación: luego tiene verdadera voluntad de salvar a todos.

San Pedro dice en una de sus cartas (210), que Dios no quiere la condenación de alguno, sino que todos hagan penitencia y así se salven.

Dice también el Señor: *Estoy a la puerta y llamo; si alguno me abre, entrare (211).* ¿Por qué, mueres, oh casa de Israel? *Vuelve a mi y vivirás (212).* ¿Que más debí hacer por mi viña y no lo hice? (213). *¡Cuantas veces quise reunir a tus hijos, como cobija la gallina bajo*

208. Ps. LXVII, 22.

210. II Petr., III, 9.

212. Ez., XXI, 31.

209. Matth., XI, 28.

211. Apoc., III, 20.

213. Is., V, 3.

sus alas a los polluelos, y tu no quisiste! (214). ¿Como podría expresar nuestro Dios el empeño que tiene en rendir los corazones de los pecadores; como exhortarnos a que volvamos a sus brazos; como reconvenirnos diciéndonos que no puede hacer más que salvarnos; como decir que ha querido cobijarnos como a hijos, si no tuviera voluntad de salvarnos a todos?

Cuenta San Lucas, que mirando en cierta ocasión Jesucristo desde lejos la ciudad de Jerusalén, y considerando la perdición de aquel pueblo por causa de su pecado, lloró sobre tanta desgracia. *Videns civitatem, flevit super illam* (215). Pues por qué llora, dice Teofilacto con el Crisóstomo, al ver la ruina de los hebreos, sino porque verdaderamente deseaba su salvación? Y ¿como, después de tantas aseveraciones del Señor con que nos manifiesta su voluntad que tiene de salvarnos a todos, puede aun decirse que Dios no quiere la salvación de todos? “Pues si es lícito, dice petavio (216) calumniar estos lugares de la Escritura, en que con tan ilustres

214. Matth., XXIII, 37.

215. Luc., XIX, 41.

216. Tom. I, l. 10, c. 15, n. 5.

y tan repetidas sentencias, con juramento y con lágrimas, nos testifica Dios su voluntad, y si es lícito violentarlos a un sentido totalmente contrario como es el que quiera perder a todo el género humano, excepción hecha de unos pocos, ¿ que es lo que queda en los decretos de la fe que pueda permanecer seguro de semejantes injurias y cavilaciones? El decir, pues, que Dios verdaderamente no quiera salvar a todos, dice este concienzudo autor, es una injuria y una cavilación contra los más claros decretos de la fe. Y el Cardenal Sfondrati (217) dice: “En verdad los que otra manera sienten parece que hacen del Dios verdadero un Dios escénico, a la manera de los que se fingen reyes en el teatro sin serlo”.

Esta verdad que Dios quiera salvar a todos, está también confirmada con la autoridad de los santos Padres. Porque, en primer lugar, no hay duda de que todos los Padres griegos dicen uniformemente que Dios quiere salvar a todos y a cada uno de los hombres; así San Justino y San Basilio, San Gregorio, San Cirilo, San Metodio, San Crisóstomo, ci-

217. *Nodus praedest.*, part. I, p. 1.

tados por Petavio. Pero veamos lo que nos dicen sobre esto los Padres latinos. San Jerónimo (218): *Quiere Dios salvar a todos; pero porque ninguno se salva sin el consentimiento de su propia voluntad, quiere Dios que nosotros queramos el bien, para que cuando lo queramos, quiera el llenar en nosotros sus designios.* Y en otro lugar (219): *Dios ha querido salvar a los que lo desean; y para esto nos incita a que queramos la salvación, para que la voluntad tenga su premio; pero muchos no quisieron creerle.* San Hilario (220): *Dios quiere salvar a todos los hombres, no sólo a aquellos que pertenecerán al número de los santos, sino a todos en general, de manera que nadie es de esto excluido.* San Paulino (221): *A todos dice Cristo: venite ad me, etc.; porque el que a todos nos hizo a todos quiere salvar, en cuanto está de su parte.* San Ambrosio (222): *No menos debió mostrar su voluntad respecto a los impíos, y por eso ni siquiera dejó de llamar al traidor, para advertir a todos con esto que en la elección pre-*

218. Comment. in cap. 1, ad Ephes. 219. In cap. 63, Isaiae.

220. Epist. ad August.

221. Epist. 24, ad Severum, núm. 9.

222. De libr. paradysi, c. 8.

tende la salvación de todos, aun la del mismo que le vendió... de modo que, en cuanto él puede, manifiesta a todos querer que todos se salven. El autor de las obras que llevan por título Comentarios de San Ambrosio (que se cree ser el diácono Hilario, según escribe Petavio), hablando sobre el texto de San Pablo, *Qui vult omnes homines*, etc., hace esta pregunta: *pues si Dios quiere a todos salvar, ya que él es omnipotente, ¿por qué no todos se salvan?* Y responde: *Quiere salvar a todos, si ellos quieren; porque en verdad, el que dio la ley, a nadie excluyó de la salvación... esta medicina no aprovecha a los que la rehusan.* San Juan Crisóstomo viene a decir lo mismo (223): *¿Por qué, pues, no todos se salvan, si Dios quiere que todos se salven? - Porque no siempre la voluntad de todos sigue a la voluntad de Dios, y Dios no fuerza a nadie.* San Agustín (224): *Quiere Dios salvar a todos los hombres, pero no de tal manera que les quite su libre albedrío.* Y lo mismo siente el dicho santo en muchos otros lugares que dentro de poco citaremos.

223. Hom. 44 de longit. proem.

224. De Spirit. et litt., cap. 3.

Así pues, que Jesucristo haya muerto por todos y por cada uno de los hombres, es cosa totalmente clara, así por lo que dice la Escritura como por las autoridades de los santos Padres. Grande, ciertamente, fue la ruina que el pecado de Adán ocasionó a todo el género humano; pero Jesucristo, con la gracia de la redención, reparó todos los daños que nos causó a nosotros Adán. Por esto nos declaró el Tridentino (225) que el bautismo hace al alma pura e inmaculada, y que el fómite que en ella queda no permanece para su daño, sino para darle ocasión de merecer una corona mayor si resisten a sus sugerencias. También hay que advertir lo que dice San León (226), que es más grande la ganancia que hemos nosotros conseguido por la redención de Jesucristo, que el daño que habemos padecido por el pecado de Adán. Y bien declaró esto mismo el Apóstol cuando dijo: *No fue el delito como el don. Pues donde abundó el delito sobreabundó la gracia* (227). Y lo mismo declaró nuestro Salvador cuando dijo: *Yo vine para que tengan*

225. Sess. V in decret. de pecc. orig., cap. 5.

226. Serm. 1 de Ascens.

227. Non sicut delictum ita et donum Ubi autem abundavit delictum, superabundavit et gratia Rom., V. 15.

vida, y la tengan en abundancia (228). Y antes de él lo había profetizado David e Isaías, pues David dijo que sería copiosa la redención: *et copiosa apud eum redemptio* (229), e Isaías que recibió doblado de la mano del Señor por todos sus pecados: *Suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis* (230). Sobre las cuales palabras escribe un intérprete: que Dios de tal modo perdonó a la Iglesia sus iniquidades por medio de Jesucristo, que recibió dones doblados (231).

Pues que nuestro Salvador, como he dicho, haya querido morir por todos y que haya ofrecido al eterno Padre la obra de su redención por la salvación de cada uno de los hombres, nos lo aseguran las santas Escrituras: *Vino el Hijo del Hombre para salvar lo que había perecido* (232). *El cual se dio a sí mismo para la redención de todos* (233). *Por todos murió Cristo a fin de que los que viven ya no vivan para sí, sino para aquel que por ellos murió* (234). En esto, pues, trabajamos

228. Joann., X, 10.

229. Ps. CXXIX.

230. Is., XLII.

231. Apud Corn. A. Lapide in loco cit. Isaiae.

232. Matth., XVIII, 11.

233. I Tim., II, 6.

234. II Cor., V, 13.

y somos maldecidos porque esperamos en Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres y más especialmente de los fieles (235). Y él mismo es la propiciación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros sino también por los de todo el mundo (236). La caridad de Cristo nos apremia pensando esto: que si uno ha muerto por todos, luego todos estaban muertos (237). Pues ¿cómo hubiera podido el Apóstol deducir que Cristo ha muerto por todos, si no hubiese tenido por cierto que Jesucristo verdaderamente había muerto por todos? Tanto más, que San Pablo se aprovecha de esta misma razón para deducir el amor que debemos tener para con nuestro Salvador. Pero, sobre todo, para declarar el deseo y la voluntad que Dios ha tenido de salvar a todos, sirve lo que el mismo Apóstol dice (238): *El cual (Dios) no perdonó a su mismo propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros.* Y aún hacen más fuerza las palabras que añade: *¿Cómo, pues, con él no nos dará también todas las otras cosas?* Si Dios nos lo ha dado todo, ¿cómo podemos

235. 1 Tim., IV, 10.

237. II Cor., V, 14.

236. I Joann, II, 2.

238. Rom., VIII, 32.

temer que nos quiera negar la elección a la gloria? Y si nos ha dado el Hijo, dice el docto cardenal Sfondrati, ¿cómo nos negará las gracias necesarias para salvarnos? “Rectamente nos instruye el Apóstol, dice el dicho autor, de que Dios nos asegura que no nos negará lo menos, habiéndonos dado lo que es más; de que no nos negará la gracia para salvarnos, después que nos dio a su Hijo para que nos salvemos”.

Y en realidad de verdad, ¿cómo San Pablo podía decir que Dios dándonos al Hijo nos lo ha dado todo, si creyese que el Señor había excluido a muchos de la gloria, que es el único bien y el único fin para que hemos sido creados? A estos tales el Señor les hubiera dado todo y después les hubiera negado lo mejor, que es la eterna beatitud, sin la cual no pueden ser más que eternamente infelices. A no ser que queramos conceder otra cosa más disconveniente, cual es que Dios da a todos la gracia para alcanzar la gloria; pero niega después a muchos la entrada para gozar de ella; da el medio, pero no da el fin.

Por lo demás, todos los Santos Padres están conformes en decir que Jesucristo ha muerto para obtener a todos la salvación eterna. San

Jerónimo dice (239): *Cristo ha muerto por todos; sólo él podía ofrecerse a la muerte por todos los que estaban en pecado.* San Ambrosio (240): *Cristo vino para curar nuestras heridas: pero porque no todos aceptan la medicina... por eso cura a los que se le presenta, pero no obliga a los que no quieren.* Y en otro lugar: *A todos da los auxilios para sanar, de modo que el que perece tiene que achacarse a sí mismo las causas de su perdición, pues no quiere curar, teniendo, como tiene, en su mano el remedio. La misericordia de Cristo, que quiere salvar a todos los hombres, es a todos manifiesta.* Y en otro lugar aún más claramente dice (241): *Jesús escribió su testamento señalando por herederos suyos, no a uno solamente, ni a algunos pocos, sino a todos; el testamento es común y el derecho de todos; la herencia es universal y solidaridad de cada uno.* Nótese las palabras, *que todos señaló por herederos*, Porque Jesucristo a todos nos ha escrito herederos del cielo.

Dice San León (242): *Así como Cristo a ninguno encontró libre de la culpa, así vino*

239. Comment. in 2 ad Cor., c. 5.

240. In psalm. LXXII.

241. In psalm. CXVIII.

242. Serm. 1 de nat. Dom.

para librar a todos. San Agustín, sobre aquellas palabras de San Juan, Non enim missit Deus filium suum, ut judicet mundum sed ut salvetur mundus per ipsum, dice (243). Luego en cuanto estuvo de parte del médico, vino a curar al enfermo. Nótese, en cuanto estuvo de parte del médico; luego Dios eficazmente, en cuanto de sí dependen quiere la salvación de todos; pero no puede curarse, como añade San Agustín, el que no quiere ser curado: ¿pues que cosa mejor para ti, dice el santo, sino que tengas como en tu mano la vida y en tu voluntad el conseguir la salud? Por que Dios sana con tal que no resistan.

Cuando el santo dice que Dios a todos sana, habla de los pecadores que están enfermos e impotentes para procurarse con sus fuerzas la salud: cuando dice que *a todos*, declara que nada queda por parte de Dios en orden a que los pecadores sanen y se salven: cuando dice que *tienes como en tu mano la vida y en tu voluntad el conseguir la salud*, declara que Dios en cuanto está de su parte, con verdadera voluntad nos quiere a todos salvar; pues si así no fuera, no estaría en nuestra mano el adqui-

243. Tr. 12 in Joann.

rir la sanidad y la vida eterna. En otro lugar: *El que nos redimió con tanto precio, no quiere que perezcamos; pues no compró a los que había de perder, sino a los que había de vivificar.*

Nos a redimido a todos para salvarnos a todos. Y por esto a todos nos anima para esperar la eterna beatitud, con aquella célebre sentencia: *Lenvántese la humana fragilidad; nadie diga que no será bienaventurado... Más es lo que Cristo hizo que lo que prometió. ¿Que hizo? Murió por ti. ¿Que prometió? Que vivirás con él.*

Algunos han pretendido decir, que Jesucristo ha ofrecido su sangre por todos a fin de obtenerles la gracia, pero no la salvación. Más el Petrocorense, hablando contra éstos y no pudiendo sufrir esta opinión, exclama (244): *¡Oh quisquillosa cavilación! ¿Cómo la sabiduría de Dios pudo querer el medio para la salvación y no el fin de ella?* San Agustín por otra parte, hablando contra los judíos, dice: *Reconocéis el costado que abristeis, porque no menos que por vosotros y para vosotros fue abierto* (245). Si Jesucristo no hubiese verdadera-

244. Tom. I, libr. 3, cap. 4.

245. Libr. 2 de Symb. ad Cat., c. 8.

mente dado su sangre por todos, habrían podido los judíos responder a San Agustín, que era ciertamente verdad que ellos habían abierto el costado del Señor, pero que no había sido abierto para ellos.

San Tomás, a su vez, no duda que Jesucristo por todos haya muerto. Y de esto deduce que a todos nos quiere salvar (246). *Cristo Jesús, dice, es el mediador para con Dios de los nombres, no de algunos solamente, sino de todos; y no lo sería de todos sino quisiera salvar a todos.*

Es cierto, pues, que Dios verdaderamente quiere a todos salvar y que Jesucristo ha muerto por la salvación de todos, y que esto estamos obligados a creer por el precepto de la esperanza, que el Señor a todos impone. La razón es clara. San Pablo llama a la esperanza cristiana ancora firme y segura del alma. Pues ¿donde podremos encontrar esta áncora firme y segura sino en la certeza que hemos de tener de que Dios quiere a todos salvar? *¿Con qué confianza, dice Petrocorense (248), podrán esperar los hombres en la divina misericordia, si no es cierto que Dios quiere la salvación de*

246. Ad I Tim., 2, lect. 1.

248. Tom. 1, c. 3, q. 4.

todos? ¿Con qué confianza podrán ofrecer a Dios la muerte de Cristo para conseguir el perdón, si aun no saben, si ha sido ofrecida por ellos? El Cardenal Sfondrati dice: que si Dios hubiese escogido a unos para la vida eterna y rechazado a otros, no tendríamos más motivo de esperar que de no esperar, viendo de hecho que son muchos menos los escogidos que los condenados. Pues si Jesucristo no hubiese muerto por la salvación de todos ¿como podríamos nosotros tener un fundamento cierto de esperanza en la salvación por los méritos de Cristo, a no ser por una especial revelación? No dudó de esto San Agustín, cuando dijo: *Toda mi esperanza y la certidumbre de mi fe está cifrada en la preciosa sangre de Cristo, que se ha derramado por nosotros y por nuestra salvación.* Por eso el santo cifraba toda su esperanza en la sangre de Cristo, porque la fe le aseguraba que Jesucristo había muerto por todos. Pero el lugar más oportuno para examinar mejor esta razón de la esperanza será el capítulo III, cuando hablemos del punto principal, esto es, de que la gracia de la oración a todos se concede.

CAPÍTULO II

DIOS DA LA GRACIA NECESARIA A TODOS LOS JUSTOS PARA OBSERVAR LOS PRECEPTOS, Y A TODOS LOS PECADORES PARA QUE SE CONVIERTAN.

Si Dios quiere a todos salvar, por consecuencia a todos da la gracia y los auxilios necesarios para que consigan la salvación. *El efecto de la voluntad antecedente*, dice Santo Tomás (255), *con que Dios quiere que todos se salven, es el orden de la naturaleza respecto a las salvación y las cosas que a tal fin conducen, y que a todos comúnmente se dan*. Es cierto, contra lo que blasfemaron Lutero y Calvino, que Dios no impone una ley imposible de observar. Por el contrario, es cierto que sin el auxilio de la gracia es imposible la observancia de la ley, como declaró contra los pelagianos Inocencio I, diciendo ser necesario que, así como vencemos con el auxilio de Dios, así si él no nos ayuda quedemos vencidos (256). Y lo mismo declaró Celestino, Papa (257). Si, pues,

255. I sent. dist. 49, q. 1, a. 1. 256. In epist. ad Conc. Carthag.
257. Epist. ad Gallos, núm. 6.

el Señor da a todos una ley posible, por consecuencia da también a todos la gracia necesaria para observarla, o inmediatamente, o mediatamente por medio de la oración, como con toda claridad ha declarado el santo Concilio de Trento: *Deus impossibilia nos jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis* (258). Dios no manda cosas imposibles, sino que, al mandar, amonesta que hagas lo que puedas y que pidas lo que no puedas, y él te ayuda para que puedas. De otra manera: si Dios nos negase la gracia, ya fuese próxima, ya remota, para cumplir la ley, en vano hubiera establecido la ley, o sería necesario el pecado, y siendo necesario el pecado, ya no sería pecado, como luego demostraremos.

Este es el común sentir de los Padres. Veámoslo. San Cirilio Alejandrino (259), dice: ¿Cómo el pecador que ha recibido, igualmente que otros que han sido fieles, los auxilios de la gracia, y que ha querido espontáneamente pecar, puede luego quejarse de Cristo que, en cuanto estuvo de su parte, ya le había librado por medio de los auxilios que le otorgó? San

258. Sess. 6, cap. 13.

259. Libr. II de Juda.

Juan Crisóstomo (260) pregunta: *¿Por qué unos son vasos de ira y otros de misericordia?* Y responde: *De la libre voluntad de cada uno; pues Dios, por ser sumamente bueno, igual voluntad muestra a unos y a otros.* De aquí que, hablando de Faraón, a quien la Escritura llama endurecido de corazón, añade: *Si Faraón no alcanzó la salvación, se ha de atribuir totalmente a la voluntad de él: pues a él se le concedió ni mas ni menos que a los que la alcanzaron.* Y en otros lugar (261), hablando de la demanda de la madre de los hijos del Zebedeo, sobre aquellas palabras, *Nom est meun dare vobis*, etc., dice así: *Esto quiso Cristo significar, que no está todo en lo que él ha de dar, sino en lo que se han de esforzar los que pelean; pues si esto de él sólo dependiera, todos los hombres se salvarían.* San Isidoro Pelusiota (262): *En verdad quiere Dios, y de todas veras pretende ayudar a los que yacen en los vicio, para quitarles toda razón de excusa.* San Cirilo de Jerusalén (263): *El Señor abrió la puerta de la vida eterna para que todos la puedan alcanzar sin que nadie se lo impida.*

260. Hom. 16, in epist. ad Rom.

262. Libr. 2, epist. 270.

261. Hom. 33.

263. Catech., 18.

Mas la doctrina de estos Padres griegos no agrada a Jansenio, el cual ha tenido la temeridad de decir que los Padres griegos hablaron de la gracia imperfectísimamente. ¿Luego acerca de esta materia no debemos seguir nosotros las enseñanzas de dichos Padres, que fueron los primeros maestros y columnas de la Iglesia? ¿Acaso la doctrina de los griegos, especialmente en esta materia tan importante, era diversa de la que tenía la Iglesia latina? Antes por el contrario, es cierto que de la Iglesia griega pasó a la latina la verdadera doctrina de la fe; por lo cual, como escribe San Agustín contra Juliano, que oponía la autoridad de los Padres griegos, no se puede dudar ser la misma fe que la de los griegos la fe de los latinos. Y ¿a quién, en todo caso, debemos seguir? ¿Acaso a sus errores, ya condenados como hetéricos por la Iglesia, como es aquel que tuvo la audacia de proferir, diciendo que aun a los Justos falta la gracia que les hace posibles algunos preceptos, o aquel en que dice que el hombre merece y desmerece aunque obre por necesidad, siempre, empero, que no le fuerce la violencia? Errores unos y otros nacidos de su falsísimo sistema de la deleitación relativamente vencedora, de la cual hablaremos más despacio al refutarla en el capítulo III.

Pero ya que a Jansenio no satisfacen los Padres griegos, veamos qué nos dicen los latinos. Pues estos en nada discrepan de los griegos. San Jerónimo (264), dice: *Ninguna obra buena puede el hombre hacer, sin Aquel que de tal manera le concedió el libre albedrío, que no por esto le negó su gracia para cada una de sus obras.* San Ambrosio (265): *Puesto que viene y llama a la puerta, quiere siempre entrar: pero en nosotros está el que no entre siempre.* San León (266): *Justamente insta con el precepto el que se adelanta con el auxilio.* San Hilario (267): *Ahora por medio del don de la justificación, abundó la gracia.* Inocencio I (268): *Ofrece al hombre cotidiano remedio, del cual si no nos aprovechamos, en ningún modo podremos resistir a los humanos errores.* San Agustín (269): *No se te imputa como culpa lo que invenciblemente ignoras, sino lo que ignoras porque lo descuidas de buscar.* Y en otro lugar (270): *Cuando el alma ignora lo que ha de hacer, es porque aún no lo ha recibido; pero también esto recibirá, si usa bien de lo que recibió;*

264. Epist. ad Cyprian.

265. In psalm. CXVIII.

266. Serm. 16 de pass.

267. Libr. 1 de Trin.

268. Epist. ad Conc. Carthag.

269. Libr. 3 de lib. arb., cap. 19.

270. Libr. 3, cap. 22, núm. 65.

pues, la gracia de buscar piadosa y diligentemente, si quiere. Porque a lo menos todos reciben la gracia remota, de la cual si bien se sirven, recibirán después la próxima para obrar con ella lo que antes no podían. Y todo esto lo funda el santo Doctor en el principio de que ninguno peca en lo que no puede evitar con la gracia del Señor, la cual a ninguno falta. Razón evidente por la que se demuestra (como luego examinaremos al hablar de las culpas de los obstinados), que si faltase la gracia necesaria para observar los preceptos, no habría pecados.

Lo mismo enseña Santo Tomás. En el comentario a la epístola a los Hebreos, explicando el texto del Apóstol, *Qui vult omnes homines salvos fieri*, dice: *Y por eso a ninguno falta la gracia, sino que a todos (en cuanto es de su parte) se comunica, así como el sol no falta ni aun para los ciegos.* Pues así como el sol difunde a todos su luz y solamente de ella se privan los que cierran los ojos voluntariamente, así Dios comunica a todos su gracia para observar la ley, y los hombres en tanto se pierden en cuanto no quieren aprovecharse de ella. En otro lugar (271): *Esto*

271. Quest. 14 de verit., art. 2.

*pertenece a la divina Providencia, que prevé a cada uno de las cosas necesarias para la salvación, mientras de parte del hombre no se ponga impedimento. Si, pues, a todos da Dios las gracias necesarias para salvarse, siendo, como es, la gracia actual necesaria para vencer las tentaciones y para observar los preceptos, se deduce, necesariamente, que a todos da Dios la gracia actual para obrar el bien. En otro lugar, sobre aquellas palabras de San Juan. *Nemo venit ad me, etc.*, dice: Si el corazón humano no se eleva, no está el defecto de parte del que lo atrae, que no falta en cuanto de si depende, sino que es por defecto del que es atraído.*

Lo mismo dice Escoto (272). *Quiere (Dios) salvar a todos los hombres en cuanto está de su parte, y esto con voluntad antecedente, por la cual les dio los dones comunes y suficientes para la salvación.*

El Concilio de Colonia: *Aunque nadie se convierta sino es traído por el Padre, sin embargo, nadie puede alegar excusa de que no sea traído; él siempre está llamado ante la puerta con palabras interiores o exteriores.*

272. I sent. dist. 46, quaestun. ad 1 arg.

Y no se nos diga que los santos Padres han hablado al acaso, porque lo que ellos dicen está fundado en las sagradas Escrituras, en donde el Señor claramente y en muchos lugares nos asegura que él no deja de asistirnos con sus gracias si nos queremos aprovechar de ellas para perseverar cuando estamos justificados, o para convertirnos si somos pecadores. *Estoy a la puerta y llamo; si alguno me abre, entraré*, se lee en el libro del Apocalipsis. Y esto es también lo que había enseñado Santo Tomás al explicar el mismo texto: dice que Dios a cada uno da la gracia necesaria para la salvación, a fin de que, si quiere, corresponda a ella. Y añade en otro lugar, que pertenece a la divina Providencia el proveer a cada uno de lo necesario para la salvación. Y es verdad, como escribe San Ambrosio (273), que el Señor toca a la puerta porque quiere verdaderamente entrar; pero en tanto que no entra, de nosotros depende que no siempre entre, o el que, una vez entrado, no siempre permanezca.

¿Qué más he debido hacer en favor de mi viña y no lo he hecho? Esperaba que diera uvas y no dio más que agraces (274). Dice Belarmino

273. In psalm. CXVIII.

274. Is., v. 2.

sobre este pasaje: Si Dios no hubiese dado facultad a la viña para que diera uvas, ¿por qué había de decir que esperaba que las diera? Pues de una manera parecida, si Dios no diese a todos la gracia necesaria para salvarse, ¿cómo hubiera podido decir a los hebreos que no podía hacer más por ellos? porque hubieran podido ellos responder que en tanto no dieron fruto, en cuanto les faltaron los auxilios para ello necesarios. Lo mismo dice Belarmino sobre aquellas otras palabras de Jesucristo: *¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos... y no has querido!* (275). ¿Cómo pudo querer y quejarse de los que lo rechazaban, si no les ayudó a querer?

Recibimos, Señor tu misericordia en medio de tu templo (276). Comenta estas palabras San Bernardo, diciendo: “La misericordia está en medio del templo, no en un extremo o en un lado, porque no es Dios aceptador de personas; está colocada para que todos se aprovechen de ella, a todos se ofrece, y ninguno la deja de experimentar sino el que la rechaza (277).”

275. Matth., XXIII.

276. Psalm. XLVII, 10.

277. Serm. in Purif. B. M. Virg.

¿Acaso desprecias las riquezas de su bondad? ¿Ignoras que la benignidad de Dios te llama a penitencia? (278). Ved ahí al pecador que por su malicia no se convierte, despreciando las riquezas de la divina bondad que lo llama y no deja de moverlo con su gracia para que se convierta. Dios odia al pecado, pero al mismo tiempo no deja de amar al pecador mientras éste vive sobre la tierra, y por eso nunca deja de ofrecerle los auxilios necesarios para que se pueda salvar y las gracias necesarias para que resista a las tentaciones. Por eso dice San Pedro (279). *Patiender agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti*. Con paciencia se porta con vosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos se acojan a hacer penitencia.

Hay, sin embargo de esto, teólogos que sostienen que Dios niega los auxilios de la gracia suficiente a algunos pecadores obstinados, y apoyan su sentencia en un lugar de Santo Tomás (280) que interpretan diciendo que algunos pecadores pueden evitar todos los pecados en particular, pero no todos los

278. Rom., II, 4.

279. II Petr., III, 9.

280. Lib. contra Gent., cap. 160.

pecados en conjunto, porque en pena de anteriores culpas se encuentran privados de toda gracia actual. Pero respondemos que en este lugar Santo Tomás no habla de la gracia actual sino de la habitual, o sea de la gracia santificante, la cual faltando, no puede el pecador mantenerse por mucho tiempo sin caer en nuevos pecados, según enseña en otros muchos lugares. Y que lo mismo pretenda en el lugar aducido, claramente aparece por las palabras del contexto que preceden, las cuales conviene que discutamos para penetrar el verdadero pensamiento del santo. Primeramente, el título del citado capítulo 160 es este: *Que el hombre que permanece en el pecado, sin la gracia no puede evitar el pecado.* El intento, pues, del santo Doctor, no es probar que algunos pecadores se encuentran privados de toda gracia actual, y que así, no pudiendo evitar todo pecado, pequen y se hagan dignos de pena, sino que pretende probar contra los pelagianos, que el hombre sin la gracia santificante no puede abstenerse de pecar. Y se ve que habla el Santo de la gracia santifi-cante, porque esta es la que solamente coloca al alma en el recto orden de tener a Dios por último fin, sin la cual rectitud no

puede el hombre dejar de cometer otros muchos y nuevos pecados.

Y no podía ser que el santo lo entendiese de otra manera, porque en otros muchos lugares enseña que a ninguno falta jamás la divina gracia, y que el pecador nunca está tan perdido y abandonado de la gracia, que no pueda deponer su obstinación y unirse con la divina voluntad, lo cual ciertamente no puede hacerse sin el auxilio de la gracia. Por lo demás, Santo Tomás enseña (281) que sólo los pecados de los demonios y de los condenados son los que no pueden remediarse por la penitencia; y si alguno le faltase la gracia, ciertamente que no podría arrepentirse.

Hablando de este punto el Cardenal Belarmino, sabiamente distingue y dice que, en cuanto a evitar nuevos pecados, todo pecador y en todo tiempo cuenta con el auxilio, a lo menos mediato, y en cuanto a la gracia de convertirse dice que esta no se da en todo tiempo al pecador, pero que ninguno quedará de tal modo abandonado que de cierto y absolutamente por todo el espacio de su vida esté privado del auxilio de Dios y pueda desespe-

281. 3 p., q. 86, a. 1.

rar de salvarse. Y la razón es clara: porque si el pecador fuese completamente abandonado de la gracia, o no se le podrían imputar a culpa sus pecados o estaría obligado a lo que no puede cumplir. Pero es regla indudable en esta materia la que expresó San Agustín diciendo que jamás se peca en aquello que evitarse no se puede: luego la gracia nunca abandona al pecador. Añádese a esto, como dicen San Agustín y Santo Tomás, que si Dios nos obligase a guardar preceptos imposibles, sería inicuo y cruel. Otra cosa es cuando el hombre, por su propia negligencia, no tiene la gracia para poder guardar los mandamientos. Lo cual propiamente se entiende de cuando se descuida de poner en práctica la gracia remota de la oración, con la cual se puede obtener la próxima para observar el precepto.

Ni obsta lo que dice Santo Tomás (282), que algunos se niega la gracia en pena del pecado original, alegando en confirmación de ello la autoridad de San Agustín. Porque como responde muy bien el doctísimo Cardenal Gotti, San Agustín y Santo Tomás hablan de la gracia próxima y actual que se requiere para sa-

282. 2.^a, 2.^æ, q. 2, art. 4, ad I.

tisfacer los preceptos de la fe y de la caridad; y no pretenden con esto negar que el Señor da a cada uno la gracia interna, con que, al menos mediatamente, pueda impetrar la gracia de la fe y de la salvación. Ni puede esto de otra manera entenderse, porque si fuese cierto que algunos pecasen sin el auxilio de la gracia remota suficiente y que se les imputase a culpa por causa del pecado original, debería decirse que para pecar basta la libertad de la voluntad que nosotros interpretativamente hemos tenido en el pecado de Adán; pero esto no puede decirse porque está expresamente condenado en la proposición primera de Miguel Bayo. Y es cierto, como escribe el Cardenal Belarmino, que para cometer un pecado personal distinto del pecado de Adán, se necesita un nuevo ejercicio de libertad y una libertad distinta de la libertad de Adán. De todo lo cual concluyen los teólogos, que el decir que Dios niegue a alguno el auxilio suficiente para satisfacer a los preceptos sería contra la fe, porque Dios en este caso obligaría a un imposible.

Replica a esto Giovenino, diciendo que el pecador se hace reo por la libertad de ejercicio, en elegir voluntariamente este o aquel pecado, aunque necesariamente peque, faltándole la gra-

cia actual que baste para librarlo de todo pecado. Pero esta doctrina es insostenible. Pues qué, ¿acaso un condenado a muerte, que no tiene otra libertad que la de escoger el hierro o el veneno, o el fuego que deba matarlo, podrá decirse que eligiendo este o aquel género de muerte, voluntaria y libremente muere? ¿Dónde está la libertad cuando hay necesidad de pecar?

Responden los contrarios, que el pecador abandonado de la gracia, aunque no pueda evitar todos los pecados mortales *collective*, puede, sin embargo, evitar cada pecado *distributive*, esto es, singularmente hablando, *por simple suspensión o negación del acto*, como dicen. Pero tampoco esto puede, por varias razones, admitirse.

1.º Porque cuando urge una tentación vehemente que necesita mucho esfuerzo para resistirla, no pueda moralmente ella superarse, sino con el auxilio de la gracia o acogiéndose a otra pasión viciosa que le sea opuesta; de manera que un tal pecador privado de la gracia sería entonces sin remedio compelido a pecar o de uno o de otro modo.

2.º Cuando fuerza una gran concupiscencia pecaminosa en una materia, no siempre, sino más bien, rara vez, existe otro motivo

desordenado en contrario, que tenga tal fuerza de inducir al hombre a abstenerse de consentir en aquella; por lo cual, faltando este opuesto motivo, ya entonces estaría necesitado el pecador a cometer aquel mal en particular, al cual se siente inclinado.

3.º Aquel abstenerse del pecado *por simple negación del acto*, apenas puede uno figurárselo en los preceptos negativos, y mucho menos puede tener lugar cuando urge un precepto positivo de cumplir algún acto sobrenatural, como son los actos de fe, de esperanza, de caridad y de contrición: porque siendo sobrenaturales estos actos necesariamente para cumplirlos se necesita el auxilio divino sobrenatural. Por tanto, al menos en este caso, cuando falta la gracia, el hombre pecaría necesariamente “si no satisfaciese tal precepto positivo aunque pudiese evitar el pecado; lo cual, como dice el P. Báñez, es contra la fe”.

Ni vale decir que si el pecador se halla privado de la gracia es por culpa suya, y por eso, aunque esté abandonado de la gracia, verdaderamente peca. Porque el Señor justamente puede castigar a un tal pecador por las culpas antes cometidas; pero no por las transgresiones que en adelante ha de hacer en los precep-

tos que no puede cumplir. Si un esclavo, dice el Cardenal Gotti, fuese mandado a un lugar y por su culpa cayese en un hoyo, podría su amo castigarlo por su caída y también por la culpa futura de no querer obedecer si le diese los medios necesarios para salir del hoyo; pero si el amo no le diese los medios necesarios para salir de allí, sería un tirano si le quisiese obligar a que siguiera su camino y le castigase si no lo prosiguiese.

Oponen, por fin, los contrarios muchos lugares de la Escritura que parecen significar este divino abandono, como son, por ejemplo, aquellos: *Excoeca cor populi hujus... ne forte videat, et convertatur, et sanem cum* (283). *Curavimus Babylonem et non est sonato; derelinguamus eam* (284), y otros semejantes.

Pero a todos estos pasajes común y fácilmente se responde que en las Sagradas Escrituras con frecuencia se llaman operaciones de Dios lo que no son más que permisiones. Por lo cual en estos casos se significan, no que Dios positivamente destine y determine algunos a pecar, como blasfema Calvino, sino que permite que algunos pecadores, en pena de sus

283. Is., VI, 10.

284. Jer., LI, 9.

culpas, por una parte sean combatidos de vehementes tentaciones y de otra queden moralmente abandonados en su pecados, de modo que su conversión y la resistencia que podrían poner a las tentaciones, si bien no es imposible y desesperada, sin embargo, por defecto de ellos y por los malos hábitos contraídos se hace muy difícil, porque, puesto en tal relajación de vida, no tendrán más que deseos muy débiles e ineficaces para ponerse en camino de salvación. Y esta es aquella obstinación imperfecta en la que se constituye el obstinado pecador.

De una parte la mente obscurecida, la voluntad endurecida a las divinas inspiraciones y atraída a los placeres sensibles, sintiendo desprecio y náuseas por los bienes espirituales, con los apetitos vivos y las pasiones no sojuzgadas; por otra parte, las luces e inspiraciones de Dios poco eficaces para mover por culpa del alma, a causa del desprecio y del mal uso que se ha hecho de ellas, con aversión a las cosas buenas por no abandonar los sensuales deleites; todas estas cosas son las que constituyen el abandono moral, en el cual, una vez puesto el pecador, se le hace muy difícil salir de él y entablar una vida ordenada.

Para salir y pasar de un salto de un tan lastimoso desorden al estado de salvación, se necesitaría una gracia abundante y extraordinaria; pero Dios rara vez concede esta gracia a tales pecadores obstinados. La concede alguna vez a algunos, eligiéndolos para vasos de misericordia, según escribe el Apóstol, a fin de dar con esto alguna muestra de su bondad; pero a otros justamente la niega y los deja en su infeliz estado, para demostrar su justicia y su poder.

No negamos, pues, que se da el abandono moral de algunos pecadores obstinados, por el cual la conversión de ellos es moralmente imposible, esto es, difícilísima. Lo cual por otra parte también sirve para satisfacer lo que hay de buen intento en la sentencia de los adversarios, que es el poner un freno a los impíos induciéndolos a convertirse antes que lleguen a caer en un tan deplorable estado. Pero es crueldad querer quitar toda esperanza y cerrar completamente el camino de la salvación diciendo que los pecadores están en un abandono absoluto, privados completamente de toda gracia actual para evitar nuevos pecados y para convertirse, al menos mediatamente, por medio de la oración, con lo cual podemos obtener los auxilios abundantes para llegar al buen

estado: más aún, porque el temor del abandono total no sólo induciría a la desesperación, sino que también al desenfreno de los vicios; pues creyéndose del todo destituidos de la gracia, sin que les quede esperanza alguna de conseguir la salvación eterna, los pecadores soltarán completamente la rienda a todos los desenfrenos de sus desordenados apetitos.

CAPÍTULO III

SE EXPONE Y SE CONFUTA EL SISTEMA DE JANSENIO DE LA DELEITACIÓN RELATIVAMENTE VENCEDORA.

En el capítulo siguiente demostraremos que la gracia de la oración se da a todos, aunque esta sentencia no gusta a Jansenio, el cual se atreve a llamarla una alucinación. Dice Jansenio que para tener oración sea necesaria la deleitación relativamente vencedora, para usar de las palabras propias de su sistema, la cual deleitación dice que no a todos se conce-

de, y por esto añade que no todos tienen la gracia suficiente y la potencia para cumplir los preceptos, porque a muchos falta la gracia remota de poder rogar o al menos de rogar como se debe. Por eso antes de pasar a probar nuestra sentencia es necesario refutar este pernicioso sistema del que se derivan otros muchos errores y hacer ver que los jansenistas, y no los otros, son los alucinados.

Son de todos conocidas las cinco proposiciones de Jansenio condenadas por la Iglesia como heréticas. Pues bien: todas estas proposiciones nacen de su indicado sistema de la deleitación preponderante, en la que funda toda su doctrina.

Dice Jansenio que la voluntad del hombre después del pecado de Adán no puede obrar de otra manera sino siguiendo, o la deleitación de la gracia que él llama *celeste*, o la deleitación de la concupiscencia llamada por él *terrena*, según que la una o la otra sea la que prevalezca. Así, si la deleitación celeste es mayor, ella es la que necesariamente vence; si prepondera la deleitación terrena, entonces necesariamente debe ceder la voluntad a ésta.

Y aquí conviene advertir, que Jansenio no ya pretende hablar de la deleitación delibera-

da, o sea consiguiente, porque en este caso estaría conforme con todos los teólogos católicos, siendo así que cuando la deleitación es deliberada y admitida, entonces no sólo sin necesidad, sino libremente, es necesario que la voluntad obre según la tal deleitación; habla, pues, de la deleitación indeliberada, y así es cómo entiende el célebre texto de San Agustín: *Es necesario que obremos según lo que más nos agrada* (286). El cual texto necesariamente, como luego demostraremos, se debe entender de la deleitación deliberada y consiguiente, no como Jansenio lo hace, de la deleitación indeliberada y antecedente a todo acto de la voluntad. Por lo cual, según él, no hay más gracia suficiente; porque o ésta es de menor peso, y entonces no basta; o supera a la concupiscencia, y en este caso es necesariamente eficaz, ya que toda la eficacia de la gracia no la hace consistir en otra cosa que en la preponderancia relativa de la deleitación indeliberada.

De esta teoría fundamental de su sistema se derivan como otras tantas conclusiones necesarias las cinco proposiciones condenadas.

286. In epist. ad Gal., c. 5.

Dejemos las demás y hablemos aquí solamente de la primera y de la tercera, que son las que hacen a nuestro propósito. Dice la primera. *En tanto algunos preceptos se hacen imposibles aun a los justos que quieren y se esfuerzan por observarlos, en cuanto les falta la gracia que prevalezca sobre la concupiscencia.* Aunque la gracia, dice Jansenio, por sí y absolutamente, y considerándola separaba del acto y de las circunstancias, sea suficiente para mover la voluntad al bien, sin embargo relativamente, o sea considerada con respecto a la deleitación carnal, es insuficiente para mover el asentimiento de la voluntad, siempre que supere la deleitación terrestre a la celestial. De esto se seguiría, como sabiamente escribe el P. Gravesón, que la potencia absoluta que el hombre tendría en virtud de la gracia para observar los preceptos, cuando proviene de una gracia inferior a la concupiscencia, ya no sería en realidad más potencia, sino verdadera impotencia, pues la voluntad entonces sería incapaz para observar el bien, a la manera que el peso menor no puede superar al mayor.

Pues ¿cómo, entonces, podrá estar el hombre sin culpa, si no cumple el precepto, porque le falta el auxilio que necesita para cum-

plirlo? La contradicción es demasiado manifiesta y el mismo Jansenio no puede dejar de verla y confesarla; pero veamos cómo responde a esta dificultad. Dice en primer lugar que entonces excusa la impotencia, cuando el hombre quiere cumplir el precepto y no puede, pero no cuando no quiere cumplirlo. A esto replicamos nosotros que, según los principios de Jansenio, cuando la voluntad debe necesariamente ceder a la deleitación indeliberada de la concupiscencia, por causa de que esta prevalece sobre la gracia, es físicamente imposible al hombre querer cumplir el precepto, porque, puesta la preponderancia carnal, la gracia no tiene virtud activa que baste para vencerla. Y de esto no duda Jansenio, pues dice que la deleitación superior determina intrínsecamente e insuperablemente mueve a la voluntad para que la acepte, quedando entonces la voluntad absolutamente privada de la potencia relativa para resistir, lo cual no puede admitirse sin incurrir en manifiesta herejía.

Pero dice Jansenio, que sin la deleitación preponderante de la gracia es imposible al hombre cumplir el precepto, como es imposible volar sin tener alas, como es imposible ver si ojos, oír sin oídos y andar derecho al que

tiene las piernas torcidas. Y lo mismo acontecería a aquel que, aunque tuviese ojos, estuviese sin luz para ver, porque tan imposible es ver al ciego que no tiene ojos, como al que tiene ojos pero no tiene luz, ya que la imposibilidad física no es otra cosa sino la que no puede superar las fuerzas naturales. Todo el mundo ve, pues, cuan insubsistente sea esta primera respuesta de Jansenio. Veamos la segunda, que no es, por cierto, más razonable.

Dice que en tanto todos los preceptos son posibles al hombre, en cuanto Dios puede dar a éste la gracia para hacérselos observar. Así, pues, según Jansenio, en tanto peca el hombre cuando quebranta algún precepto, en cuanto es capaz de poder recibir la gracia para cumplirlo. Pero si ello es así, lo mismo podremos decir que también el ciego puede ver y el sordo puede oír, pues Dios puede hacer que el uno vea y el otro oiga; pero mientras esto no haga, siempre será físicamente imposible que el ciego vea y que el sordo oiga.

Por tanto, el decir que para llamarse posible cualquier precepto basta que sea posible en el caso que Dios le de potencia para cumplirlo. Este es un modo de hablar vano y capcioso, inventando para disimular la verdad. Porque pre-

gunto: ¿qué auxilio puede recibir alguno de aquella gracia que podría tener, pero que al presente no tiene? Esto es lo mismo que decir que el hombre podría observar todos los preceptos si pudiese observarlos; pero que por ahora no puede. Si el enfermo, dice San Agustín, tiene necesidad de curarse para sanar, no podrá sanar si no le curan, por más que el lo quiera.

Y la tercera respuesta de Jansenio, dice: que toda la libertad del libre albedrío consiste en la complacencia y en el conocimiento del objeto deleitable, o sea, que la libertad del hombre consiste en el juicio indiferente con que el hombre conoce el bien o el mal de la acción, como, por ejemplo, en el homicidio, si conoce el mal de la culpa y el placer de la venganza. Que por eso dice en otro lugar que los impíos en tanto pecan en cuanto por medio de la ley conocen ya la malicia del pecado. A esto se responde que no se da jamás aquel juicio indiferente, esto es, el conocimiento del bien y del mal que, perteneciendo únicamente al entendimiento, pueda constituir la libertad del albedrío, que está en la voluntad; porque esta libertad no en otra cosa consiste que en la libre elección que la voluntad hace acerca de querer o no querer alguna cosa.

Y pasamos ya a hablar de la proposición tercera de Jansenio que dice, *que para merecer o pecar no es necesaria la libertad de indiferencia, que excluye la necesidad, sino que basta que no repugne la voluntad*. Y llega a asegurar que es una paradoja el decir que el acto de la voluntad en tanto es libre, en cuanto la voluntad puede aceptarlo o rechazarlo. Esta proposición, condenada también como herética, brota semejantemente del mismo sistema; porque puesto que la voluntad, cuando es movida de la deleitación preponderante, debe necesariamente seguirla, necesariamente se deduce de aquí ser bastante para merecer o pecar que el hombre quiera consentir a la deleitación, aunque no pueda dejar de querer y físicamente esté necesitado a querer. Doctrina con razón llamada monstruosa por el P. Serry, y aunque antes que por este autor, llamada herética por Santo Tomás.

Y con razón ha merecido tales calificaciones, ya que a todas luces es contraria a las divinas Escrituras. *Fiel es Dios*, dice el Apóstol, *que no sufrirá que seáis tantos más de lo que podéis, sino que os dará auxilio en la tentación para que podáis vencerla* (288). Pero

288. I Cor., X, 13.

Jansenio quiere que el hombre sea de tal modo abandonado de la gracia, que no pueda resistir a la tentación, de modo que sea necesario, que sucumba. Moisés dijo a su pueblo: *El manda miento que hoy os propongo no es sobre vuestras fuerzas* (289). Y el eclesiástico dice: *Bienaventurado el que pudo faltar y no faltó; el que pudo hacer el mal y no lo hizo* (290). Luego no basta para merecer que el hombre voluntariamente obre, sino que además es necesario que obre libremente, esto es, que pueda dejar de cumplir los preceptos y no esté necesitado a cumplirlos. Y lo mismo se entiende en cuanto al pecar, esto es, que para hacer el acto pecaminoso se requiere que tenga la gracia para abstenerse y que por su culpa no se abstenga. Ni vale decir, como responde a esto el impío Beza, que tal necesidad no depende de la naturaleza, sino del pecado original, por el cual el hombre voluntariamente está privado de la libertad, y por esto es justamente castigado cuando peca, aunque peque por necesidad. Porque a esto se responde, que si un criado por su culpa se rompiese las piernas, su dueño sería un in-

289. Deut., m, 11.

290. Eccles., XXXI, 10.

justo si, después de haberle perdonado la tal culpa, quisiese aún imponerle el que corra y lo castigase si no lo hiciese. “Tener por pecador, dice San Agustín, al que no hizo lo que no pudo hacer es suma maldad y locura”.

Además, dado que el hombre pudiera merecer o desmerecer obrando por necesidad, sin potencia relativa para lo contrario, no sabría yo cómo podría conciliarse esto con lo que dice la sagrada Escritura en cien lugares donde manifestísimamente se atribuye al hombre la facultad de hacer o dejar de hacer, de hacer esto o aquello, pues no puede darse elección donde se obra por necesidad y sin libertad. Véase alguna que otra autoridad entresacada del sagrado texto. *Se os da opción; elegid lo que os plazca, y a quien principalmente debáis servir, acaso a los dioses de los Amorreos... yo y mi casa serviremos al Señor* (291). *Pongo hoy por testigos al cielo y a la tierra de que os he propuesto la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Escoge, pues, la vida para que vivas tú y tu descendencia* (292). *Dios desde el principio constituyó al hombre y lo dejó en mano de sus consejos. Le*

291. Jos., XXIV, 15.

292. Deut., XXX, 19.

impuso sus mandatos y preceptos... Ante el hombre está la vida y la muerte, el bien y el mal; lo que a el le guste, eso se le dará (293).

Y en el libro de los Hechos de los Apóstoles se lee (294). *Vos semper Spiritui Sancto resistis*. Vosotros siempre resistís al Espíritu Santo. Obras del Espíritu Santo son, ciertamente, el llamar e iluminar el entendimiento y el mover al bien la voluntad; pero ¿cómo puede decirse que repugne al llamamiento, que rehace la inspiración, que resista a la gracia el que no cuenta con la gracia preponderante, y por esta causa debe necesariamente ceder a la concupiscencia que prevalece?

Pero si es así, dice Jansenio, ¿cómo se verifica lo que dice San Agustín; a saber que nosotros necesariamente debemos hacer lo que más nos deleita, según las palabras tantas veces citadas: *Quod amplius delectat secuntum id operemur necesse est?* (295). Pero antes de responder a Jansenio, es necesario presuponer que San Agustín tenía que confutar muchas herejías que en su tiempo se levantaron sobre la naturaleza de la gracia, y que siendo ellas

293. Eccles, XV, 14.

294. VII, 51.

295. In epist. ad Gal., II, 49.

del todo diversas entre si tenía que hablar diversa y difusamente; y esta es la causa de que en algunos puntos haya hablado con alguna obscuridad. De lo cual luego aconteció que no sólo cada una de las escuelas católicas se gloría de tenerlo de su parte, aunque entre sí defientan sentencias muy diferentes, sino que también Calvino y Jansenio, cuyos errores están ya condenados por la Iglesia, han tenido la osadía de invocarlo en su favor. De esto, pues, habemos de inferir, no que muchos de los pasajes de San Agustín sean erróneos, pero sí que necesitan de explicación, lo cual se ha de hacer confrontándolos con otros textos suyos en donde el santo más expresamente declara lo que sobre aquello siente. Ahora vengamos a la propuesta dificultad.

Ya dejamos advertido que la tan cacareada doctrina de San Agustín no debe ni puede entenderse de la deleitación indeliberada y antecedente a toda cooperación de la humana libertad, sino que se ha de entender de la deleitación deliberada consiguiente; porque en el caso en que el hombre libremente acepta la tal deleitación, ya ciertamente, es necesario que obre según ella. Y esto se prueba con lo que en otros lugares dice el santo Doctor, en los cua-

les confunde la deleitación con el amor, o por mejor decir, declara que la deleitación superior no es otra sino aquel amor deliberado y aquella afección que en nosotros predomina por nuestra libre elección. Complaciéndonos libremente en esa delectación, necesariamente tenemos que obrar según ella. De manera que, en sustancia, no quiere el santo decir con esto otra cosa sino que es necesario que la voluntad obre según aquello que deliberadamente ama más; por eso dice en cierto lugar que la deleitación es como un peso del alma que la atrae hacia sí, y en otro lugar dice también que este peso que atrae al alma es el amor que cada uno tiene.

Explica esto más claramente en otra parte, en donde escribe que nuestra atención debe siempre fijarse en que nosotros así nos ordenemos con el auxilio de Dios, que no seamos vencidos por las cosas inferiores y sólo con las superiores nos deleitemos (296). Esto es lo que dice cuando expresamente habla de la deleitación deliberada y libremente aceptada. Y esto es lo que dice también en otras muchas partes de su obras. De manera que, según San

296. Confess., lib. 6.

Agustín, la deleitación que incita a lo ilícito se puede muy bien y libremente reprimir, por parte del hombre, por medio de la razón dominante y con el auxilio de la gracia divina. Por eso nos exhorta el santo diciendo, que así nos deleite la justicia que vencemos por ella hasta las mismas lícitas deleitaciones (297). Lo cual todo aparece aún más claro si advertimos lo que añade el santo Doctor al texto controvertido, puesto que después de haber dicho que *es necesario que obremos según aquello que más nos deleita*, dice, *que es evidente que nosotros vivimos según lo que obraremos, y que obraremos aquello que amamos. Por lo cual, continua, en el caso que se nos presenten dos cosas opuestas, como son el precepto de la justicia y la costumbre carnal, cuando por diversas razones se aman las dos cosas, aquello finalmente se hará que más amaremos* (298). Así, pues, cuando el santo dice que es necesario que nosotros obremos lo que más nos deleita, no pretende otra cosa decir sino que necesariamente la voluntad debe obrar según lo que más ama, porque no siempre es esto verdad, como lo demuestra el mismo San Agustín,

297. In Joann., tr. 26.

298. In epist. ad Gal., núm. 54.

que dice en el libro de sus Confesiones: *No hacía lo que me agradaba con incomparable afición, y que hubiera podido hacer si hubiera querido.* Con lo cual nos da a entender que ya estaba movido de Dios para practicar el bien, y esto con un afecto indeliberado, *incomparable*, por el cual ya le deleitaba mucho más la virtud que el vicio, y hubiera podido ejercitar aquella si hubiera querido; pero él, resistiendo a la gracia, rehuía la virtud y se abandonada al vicio.

Además, si San Agustín hubiese creído que era necesario obrar según la mayor deleitación, no habría podido decir como dijo: *Te incitará la delectación ilícita de la concupiscencia; pero lucha, resiste, no consientas, y así se cumplirá aquello de que no vayas tras tus concupiscencias* (299). Dice, además, en otra parte, que de dos personas que tienen la misma tentación impura, sucede tal vez que la una consiente y la otra resiste; y ¿por qué? Responde que porque la una quiere guardar la castidad y la otra no (300). Habiendo dicho el santo ser necesario que nosotros obremos según lo que más nos deleita, podría dudarse si pretende

299. Serm. 155 de Verbo Ap. 300. Libr. 12 de Civ. Dei. cap. 6.

hablar de la deleitación deliberada o de la indeliberada.

Pero a esto se responde: si el santo pretendiera hablar de la indeliberada, querría consiguiente negar que la voluntad, para ser verdaderamente libre, fuera libre, no solo de la violencia, pero también de la necesidad; pero nosotros leemos que el santo en mil lugares enseña lo contrario, diciendo que el hombre, así en el bien como en el mal, obra sin necesidad; luego hablando de la deleitación predominante y vencedora, debe necesariamente entenderse que habla de la deliberada y consiguiente. Y ¿cuáles son estos lugares? Son muchos: he aquí alguno que otro: *Nuestra voluntad, dice, no sería voluntad si no estuviera bajo nuestra potestad, pues no nos es libre lo que no tenemos bajo nuestra potestad* (301).

En otro lugar, haciendo mención de aquel pasaje del Evangelio de San Mateo en que se habla de los buenos frutos que el árbol bueno produce, y de los malos que nacen del árbol malo, dice así: *El Señor, cuando dice que hagamos esto o aquello, nos demuestra que está en la potestad del hombre hacerlo o dejarlo*

301. Libr. 5 de lib. arb., n. 8.

de hacer... El que no quiere, pues guardar la ley, podría guardarla si quisiera (302). De todo lo cual claramente aparece cuán lejos está San Agustín de la idea que sustenta Jansenio cuando dice que la voluntad humana no es libre en su obrar de la necesidad, y mucho menos que esté necesitada a seguir la deleitación superior, que con su impulso necesariamente la mueva y la determine.

Pero para concluir, según nuestro intento, de probar que el Señor a todos da la gracia, próxima o remota, de la oración, para observar los preceptos, porque si así no fuera no se podría imputar como culpa su transgresión, basta ver cuáles sean las proposiciones contradictorias de las dos mencionadas proposiciones de Jansenio: Decía la primera: *Algunos mandamientos de Dios son imposibles de guardar aun a los hombres justos que quieren y se esfuerzan en guardarlos, según las presentes fuerzas que tienen, pues les falta la gracia por la que se les harían posibles*. La proposición católica, pues, contradictoria de la que contiene el error, será la siguiente: ningún precepto de Dios es imposible, a lo menos para

302. Libr. 2 de act. cum Tel. Manich., c. 3.

los justos que quieran observarlo y que para ello se esfuerzan; pues nunca les falta, según las fuerzas que al presente tienen, la gracia, próxima o al menos remota, con la cual pueden, al menos, impetrar el auxilio mayor para cumplirlos. Y adviértase aquí de nuevo que para evitar el error condenado no basta conceder la posibilidad absoluta de observar el precepto, porque una tal posibilidad la admiten también los jansenistas; sino que es además necesario admitir la posibilidad relativa a la actual deleitación carnal, que supera la de la gracia, para satisfacer el precepto cuando este obliga, o al menos para impetrar la gracia necesaria para observarlo; ya que precisamente en esto consiste el error de Jansenio, en negar la posibilidad, no absoluta, sino relativa.

La tercera proposición de Jansenio decía: *Para merecer y desmerecer en el estado de la naturaleza caída no se requiere en el hombre la libertad de necesidad, sino que basta la libertad de coacción.* La proposición católica, pues, contradictoria a esta, será: para merecer y desmerecer, aun en el estado de la naturaleza caída, así para los justos como para los pecadores, se requiere la libertad, no sólo de violencia, sino también de la simple necesidad;

pues según la doctrina católica, para merecer o desmerecer se requiere que la voluntad sea libre de cualquier necesidad que la haga consentir determinadamente a una de las partes.

El P. Fortunato de Brescia, en su obra nuevamente dada a luz con el título de *Refutación del sistema de Cornelio Fansenio*, dice, que si este sistema fuese verdadero, habría que decir que la divina ley o sería vana o injusta; porque según el tal sistema, si prevalece la deleitación celestial, la voluntad seguiría determinadamente el impulso de esta deleitación terrena, y en este caso la ley sería injusta, porque impondría un precepto físicamente imposible de ser observado por el hombre, ya que la voluntad necesariamente debería seguir a la tentación. En este caso sería inútil toda amenaza o amonestación de la Sagrada Escritura, y no habría ninguna acción humana que mereciera premio o castigo, ya que el hombre todo lo obraría por necesidad.

Por lo cual, a quien nos exhortase a vivir bien podríamos responder lo que escribía Eusebio a los fatalistas: “No tengo fuerzas, haré necesariamente lo que está predeterminado”. Es decir, admitiendo un tal sistema, es necesario también admitir el maniqueísmo que esta-

blecía dos principios, el uno bueno y el otro malo, y que decía proviniendo todas las acciones del uno o del otro principio, debía el hombre necesariamente seguir la que prevalecía. Ni hay que decir que tal necesidad en el sistema de la deleitación vencedora no se deriva del principio bueno o malo, como querían los Mani-queos, sino que proviene del pecado de Adán, que es la causa de esto; porque aquí no se disputa por cuál principio obre la voluntad necesariamente cuando es movida, sino si la voluntad después del pecado de Adán haya permanecido libre de la necesidad de obrar; y esto es lo que niegan los Jansenistas, los cuales quieren que la voluntad merezca o desmerezca, aunque esté necesitada a querer aquello a que la deleitación mayor la determina. Más, como bien advierte el mencionado P. Brescia, los libros de Arnaldo, de Ireneo, de Ventrochino y de otros Jansenistas, en tanto fueron condenados en cuanto en ellos se establecía el principio de Jansenio de las dos deleitaciones invencibles, según la superioridad de sus grados. Y concluye diciendo el citado autor: “Es manifiesto, pues, que el sistema de Jansenio totalmente favorece a los de Lutero y Calvino; y que, por tanto, no puede ser defendido por

ningún católico sin cometer el crimen de violar la fe. No se puede sostener un sistema en que, admitidos sus principios, es necesario admitir doctrinas abiertamente condenadas.

La doctrina católica, definida por el Concilio de Trento es: “Dios no manda imposibles, sino que al mandar amonesta que hagas lo que puedas y pidas lo que no puedas, y Él te ayuda para que puedas”.

CAPÍTULO IV

DIOS A TODOS CONCEDE LA GRACIA DE
ROGAR. SI QUIEREN, BASTANDO PARA
ROGAR LA GRACIA SUFICIENTE QUE ES
COMÚN A TODOS

Puesto que Dios quiere que todos se salven, y que en cuanto está de su parte a todos da las gracias necesarias para conseguir la salvación, hemos de decir también que a todos da la gracia de poder actualmente rogar (sin necesidad de otra nueva gracia), y con esto la gracia de obtener después todos los otros auxilios para observar los preceptos y salvarse. Pero

adviértase que cuando decimos que esto se hacen sin necesidad de otra nueva gracia, no se entiende que la gracia común de siempre la de rogar sin el auxilio de la gracia adyuvante, porque para ejercitar cualquier acto de piedad, además de la gracia excitante, se requiere también la gracia adyuvante, o sea cooperante; sino que se entiende que la gracia común da a cada uno el poder rogar actualmente, sin nueva gracia preveniente, que física o moralmente determine la voluntad del hombre a ejercitar la oración. Por lo cual primeramente enumeraremos los muchos que se podrían citar, que dan por cierta esta sentencia, y después la probaremos con la autoridad y con la razón.

El eminentísimo Cardenal de Noris prueba de propósito que el hombre, cuando el precepto obliga, ruega con sola la gracia ordinaria, si quiere, sin necesidad de otro auxilio; y dice al efecto: Puesto que para observar los preceptos y salvarse es necesario que roguemos, es necesario también que todos tengamos la potencia próxima de hacer bien, y por eso todos podemos rogar con la sola gracia ordinaria, sin necesidad de otro auxilio. De otra manera: si para tener la potencia próxima al acto de rogar se necesitase de otra potencia,

para ésta, se necesitaría otra gracia de potencia, y así el proceso sería infinito y no estaría ya en la mano del hombre el cooperar a su salvación.

El mismo autor en otro lugar confirma aún más distintamente la misma doctrina, diciendo que en el presente estado se da a todos el auxilio *sine quo*, esto es, la gracia ordinaria, la cual, sin necesidad de otros auxilio, produce la oración, con la cual se impetra después la gracia eficaz para observar los preceptos. Y en este supuesto es como se ha de entender el axioma universalmente recibido en las escuelas: *Facienti quo est in se, Deus non denegat gratiam*: Dios no niega la gracia al que hace lo que está de su parte; esto es: Dios no niega la gracia eficaz para practicar las cosas difíciles a todo aquel que ruega, haciendo así buen uso de la gracia suficiente, con la cual puede ya practicar las cosas fáciles, como es el acudir a Dios por medio de la oración.

Así siente también Ludovico Tomassino (303), el cual se maravilla de aquellos que quieren que los auxilios suficientes no basten en efecto para hacer cualquier pecado. Dice, pues,

303. In tract. consensus scholae de gratia, c. 8.

sobre esto, que la gracia suficiente para que pueda en verdad llamarse tal, debe dar al hombre la potencia próxima y expedita para realizar el acto bueno; pero cuando para realizar este acto se necesita otra gracia la eficaz, el hombre que no tenga la gracia eficaz, a lo menos mediata, necesaria para la salvación, ¿cómo puede decirse que la gracia suficiente le dé esta potencia próxima y expedita?

Cuando dice Santo Tomás: *Dios no deja de realizar lo que es necesario para la salvación* (304). Es cierto, por una parte, que Dios no está obligado a darnos sus gracias, porque las gracias no son obligaciones; pero por otra parte, supuesto que nos impone los preceptos para que los guardemos, está obligado a darnos los auxilios necesarios para guardarlos; y así como Dios nos manda actualmente observar todo precepto en el tiempo en que urge su cumplimiento, así también actualmente debe él suministrarnos el auxilio, al menos mediato o remoto, necesario para observar el precepto, sin necesidad de otra gracia no común a todos. De aquí, concluye Tomassino, que para decir que la gracia suficiente baste al hombre para salvarse, y que a su

304. I p. q. 49, a. 2, ad 3.

vez la gracia eficaz sea necesaria para observar toda la ley, es necesario decir que la gracia suficiente basta para rogar y para poner en ejecución otros actos fáciles, y que por medio de éstos se obtiene luego la gracia eficaz para cumplir las cosas difíciles. Y esto es, sin duda, según la doctrina de San Agustín, el cual enseña que *por lo mismo que firmemente creemos que Dios no manda cosas imposibles, somos ya amonestados de lo que debemos hacer cuando se trata de cosas ordinarias y de lo que debemos pedir cuando nos encontramos en circunstancias extraordinarias y difíciles* (305). Sobre cuyo texto, concluye diciendo que *las obras fáciles o menos perfectas las podemos hacer sin necesidad de pedir a Dios nuevos auxilios, los cuales se han de pedir cuando se trata de cosas más dificultosas*. Aporta también Tomassino la autoridad de San Buenaventura, de Scoto y de otros a este propósito, y dice: Todos estos admiten los auxilios verdaderamente suficientes, con los cuales a veces se conforma la voluntad y a veces no.

Pero vengamos ya a ver las pruebas de esta sentencia. Primeramente del Apóstol, el cual

305. De nat. et grat., c. 69, n. 85.

nos asegura que Dios es fiel y que no permitirá que seamos tentados más de lo que nuestras fuerzas consienten, sino que siempre nos dará los auxilios, o inmediatos o mediatos por medio de la oración, para resistir a los asaltos del enemigo. *Fiel es Dios, quien no permitirá seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que con la tentación os dará la gracia para que podáis resistirla* (306). Jansenio dice que este texto se ha de entender de sólo los predestinados; pero esta errónea limitación no tiene fundamento alguno, porque San Pablo escribe a todos los fieles de Corinto, que ciertamente no podía suponer fuese todos predestinados. Por lo cual rectamente Santo Tomás lo entiende dicho generalmente para todos, y añade que Dios no sería fiel si no nos concediese, en cuanto está de su parte, las gracias por medio de las cuales podamos conseguir la salvación (307). Se prueba además nuestra sentencia con todos aquellos lugares de la Escritura con que el Señor nos exhorta a convertirnos y a recurrir a él para demandar las gracias necesarias a nuestra salvación, con la promesa de escucharnos si así lo hacemos: *Convertíos a mis reprehensio-*

306. I Cor., X, 13.

307. Lect. I, in cap. 1, ep. I, ad Cor.

*nes: mirad que os comunicaré mi espíritu y os enseñaré mi doctrina. Mas ya os estuve yo llamando y vosotros no respondisteis; os alargué mi mano y ninguno se dio por enterado... Menospreciasteis mis consejos y ningún caso hicisteis de mis reprensiones... Por eso Yo también miraré con risa vuestra perdición y me mofaré de vosotros cuando os sobrevenga lo que temiais (308). El cardenal Belarmino dice que esta exhortación sería irrisoria si Dios no concediese a los pecadores el auxilio, al menos mediato, de la oración para convertirse. Además de que en el mismo texto ya se expresa la gracia interna con la cual Dios llama a los pecadores y les da el auxilio actual para convertirse si quieren. En otras partes de la Escritura leemos: *Venid a mí todos los que andáis agoviados y cargados, y Yo os aliviare (309). Venid y arguizme, dice el Señor... (310). Pedid y se os dará (311). Y lo mismo nos dice el Señor en mil otros lugares de los cuales ya muchos quedan referidos. Luego si Dios no diese a todos la gracia de recurrir a él actualmente para poderle rogar, serían vanas todas**

308. Prov., I, ex V. 20.

310. Is., I, 18.

309. Matth., XI, 28.

311. Matth., VII, 7.

estas exhortaciones e invitaciones, en que dice: *venid todos y yo os aliviaré; pedid y recibiréis*.

Se prueba en segundo lugar nuestra proposición, y muy claramente, con el texto del Concilio de Trento en la sesión 6 al cap. 13. Ruego al lector que lea con atención esta prueba del Tridentino, la cual, si no me engaño, me parece evidente. Decían los novadores que estando el hombre privado del libre albedrío por el pecado de Adán, nada obra su voluntad al presente en los actos buenos, sino que es pasivamente inducida a recibirlos de Dios, sin que ella los produzca: y de aquí inferían que es imposible la observancia de los preceptos a aquellos que no son movidos eficazmente y predeterminados de la gracia para evitar el mal y obrar el bien. Contra este error pronunció el Concilio la sentencia tomada de San Agustín (312): *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis*.

El Concilio, pues, a fin de probar contra los herejes que los preceptos divinos a nadie son imposibles, ha declarado que todos los

312. De nat. et grat., cap. 44, n. 50.

hombres tienen a su disposición los auxilios para obrar el bien, o al menos la gracia de la oración, con la cual obtienen auxilios mayores para ello. Lo cual no es otra cosa que decir que todos con las gracias comunes pueden practicar las cosas fáciles, como es el hacer oración, sin necesidad de otra gracia extraordinaria, y rogando pueden también impetrar la fuerza necesaria para las cosas difíciles, según la doctrina de San Agustín, ya arriba referida. Así, pues, según el Concilio, los divinos preceptos a todos son posibles, a lo menos por medio de la oración, con la cual se obtienen después auxilios mayores para observarlos. Si, pues, Dios a todos ha impuesto sus preceptos, y a todos ha hecho posible su observancia, al menos mediatamente por medio de la oración, necesariamente debe concluirse que todos tienen la gracia de rogar; de otra manera, a quien esta gracia faltase no sería posible la observancia de los preceptos. Y así como el Señor por medio de la oración da la gracia actual para obrar el bien, y con esto hace posible todos sus mandamientos; así también da a todos la gracia actual para obrar el bien, y con esto hace posible todos sus mandamientos; así también da a todos la gracia actual de rogar; pues de

otra manera a quien no tuviese esta gracia se le harían imposibles los preceptos, pues este tal ni siquiera por medio de la oración podría impetrar el auxilio para observarlos.

Esto supuesto, ya no vale decir que aquellas palabras *Monet (Deus) facere quod possis, et petere quod non possis*, se deban sólo entender del poder rogar y no ya del rogar actualmente; porque si la gracia común y ordinaria no diese otra cosa que el poder rogar, y no el rogar actualmente, no habría dicho el Concilio, *Monet facere quod possis et petere quod non possis*, sino que habría dicho, *Monet posse facere, et posse petere*. Además, si el Concilio no hubiese querido declarar otra cosa sino que cada uno puede observar los preceptos, o que puede rogar para impetrar la gracia de observarlos, y no hubiese sido su intento hablar de la gracia actual, no habría dicho *Monet facere quod possis*, porque el *monet* propiamente se refiere a la actual operación, e importa no sólo el instruir la mente, sino el mover la voluntad a hacer aquel bien que ella actualmente puede practicar. Habiendo, pues, dicho *Monet facere quod possis, et petere quod non possis*, expresa muy claramente no sólo el poder obrar y el poder rogar, sino también el

actualmente obrar y el actualmente rogar; mientras que si el hombre para obrar y rogar en realidad tuviese necesidad de otra gracia extraordinaria que aun entonces no tiene, ¿cómo le amonestaría el Señor a hacer o a buscar lo que en realidad no puede hacer ni buscar sin la gracia eficaz?

Sabiamente hablando sobre este punto el P. Fortunato de Brescia, dice así: si no fuese dada a todos la gracia actual de rogar, sino que para rogar se necesitara la gracia eficaz, que no a todos se da, el rogar sería a muchos cosa imposible, a saber, a todos aquellos quienes falta esta gracia eficaz: y así falsamente se diría que Dios nos amonesta que pidamos lo que no podemos, porque amonestaría hacer una cosa para cuyo cumplimiento falta el actual auxilio, sin el cual no puede cumplirse. Así, pues, la divina admonición para obrar y rogar, debe entenderse del obrar y rogar en acto, sin necesidad de otra alguna gracia extraordinaria. Y esto es cabalmente lo que quiere darnos a entender San Agustín, cuando dice: *Con esto somos amonestados de lo que debemos hacer en las cosas fáciles y pedir en las difíciles*; porque supone que si no todos tienen la gracia de hacer las cosas difíciles, todos a lo menos

tienen la gracia de rogar, cosa que es tan fácil a todos; como también supone el santo lo mismo cuando dice lo que luego nos enseñó el Tridentino: *Dios nos amonesta a hacer lo que podemos y a pedir lo que no podemos*.

Yo no sabría de que otro modo puede explicarse el citado texto del Tridentino, si la gracia suficiente no diese a todos el poder actualmente rogar sin la gracia eficaz, supuesta por los contrarios la necesidad de realizar todo acto bueno. Y supuesta la tal necesidad, como ellos quieren, no sabría tampoco comprender como podría tener lugar aquel otro documento del mismo Concilio: *Dios no abandona a los que una vez haya justificado con su gracia, si no es por ellos antes abandonado* (313). Porque digo yo: si también para actualmente rogar no basta la gracia suficiente ordinaria, sino que se requiere la eficaz no común a todos, en este caso sucedería que cuando el justo fuese tentado a cometer el primer pecado mortal, y Dios no le diese la gracia eficaz, a lo menos de rogar para obtener la fuerza para resistir, no resistiendo él entonces a la tentación, debería mejor decirse, que el justo es de Dios abando-

313. Sess. 6, cap. 11.

nado antes que él abandone a Dios, puesto que le falta la gracia eficaz necesaria para resistir.

Oponen los adversarios un cierto lugar de San Agustín, en que parece declarar el santo que la gracia de la oración no a todos se concede (314). Mas sabiamente responde a esto el Cardenal Sfondrati, diciendo que una cosa es que los pecadores no hagan oración, otra que no tengan la gracia para poder orar. No dice San Agustín que falte a alguno la gracia de hacer oración como se debe, sino que solamente dice que a las veces nuestra oración es tan floja y tibia, que es casi nula, no porque nos falte el divino auxilio para rogar mejor, sino por culpa nuestra que esteriliza las gracias de Dios. Sobre el citado texto de San Agustín escribe también el Cardenal de Noris que con la oración tibia a lo menos se obtiene también la oración más fervorosa, y con ésta por fin se obtiene la gracia eficaz para observar los preceptos. Y esto lo confirma con la autoridad del mismo santo Doctor, el cual, sobre el salmo XVII, escribe así: *Yo dirigí a ti mis preces con libre y provechosa intención,*

314. Libr. de div. quaest. ad Simp., q. 2, a. 21.

porque para que pudiera tenerlas, me escuchaste cuando más flojamente oraba.

Ni obsta tampoco aquello que sobre las palabras de San Pablo, *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, dice el mismo San Agustín; a saber: que el Espíritu Santo es el que nos hace rogar y el que nos inspira el afecto para ello, porque el santo con esto no quiere decir otra cosa contra los Pelagianos, sino que ninguno puede rogar sin la gracia. Y así lo explica él mismo comentando el salmo LII, donde dice: *Lo que tú haces con el don de él, se dice que lo hace él; porque sin él tú no lo harías.*

En tercer lugar se prueba nuestra sentencia con lo que los santos Padres nos dicen. San Basilio escribe (315), que cuando Dios permite que el hombre sea tentado lo hace para que él resista pidiendo la divina voluntad, esto es, la gracia para conseguir la victoria. Supone, pues, el santo que cuando el hombre no tiene el auxilio bastante para vencer la tentación, a lo menos tiene el auxilio actual y común de la oración para obtener la gracia mayor que necesita. San Juan Crisóstomo dice en cierta parte (316):

315. Libr. mor. summar., sum. 62, cap. 3.

316. In cap. 3 ad Gal., vers. 21.

Dio la ley que pusiera en descubierto las heridas, para que así desearan al médico. Y en otra (317): Ni puede excusarse alguno, que no quiso vencer al enemigo, cuando cesó de orar. Que es decir: Si alguno no tuviese la gracia necesaria para orar actualmente, y con ella el auxilio para resistir, podría excusarse en el caso de que quedara vencido. Lo mismo dice San Bernardo (318): ¿Qué somos nosotros? ¿o cuál es nuestra fortaleza? Esto es lo que Dios pretendía, que viendo nosotros nuestra deficiencia y que no podemos contar con otro auxilio, nos acogamos a su misericordia con toda humildad y rendimiento. Así, pues, el Señor nos ha impuesto una ley imposible a nuestras fuerzas naturales, a fin de que recurriendo a él por la oración, obtengamos las fuerzas para observarla: por lo cual aparece que si se negara a alguno la gracia de actualmente rogar a este tal de hecho se le haría imposible el cumplimiento de la ley. Muchos, dice el mismo San Bernardo, se quejan de que les falta la gracia; pero con mucha más razón la gracia se puede quejar de que le faltan muchos. Tiene muchos más motivos el Señor de quejarse de nosotros, porque faltamos a la gra-

317. Hom. de Moysi.

318. Serm. 5 de Guad.

cia con la cual nos asiste, que nosotros de quejarnos de que nos falta la gracia.

Más ningún otro santo Padre habla sobre este punto más claro que San Agustín. En una parte, dice (319): *A ninguno se niega la gracia de rogar y de obtener con la oración el auxilio para convertirse; si así no fuera, cuando faltare esta gracia no podría imputársele a culpa si no se convierte.* En otro lugar (320) enseña que el hombre es impotente para observar toda la ley, y que no tiene otro medio para ello que impetrar el auxilio para cumplirla por medio de la oración; con lo cual supone ciertamente que el Señor a todos concede la gracia de rogar actualmente, sin necesidad de otro auxilio extraordinario, no común a todos; pues de otra manera, si faltase este otro auxilio especial, ningún arbitrio nos quedaría para observar actualmente todos los divinos preceptos, al menos los más difíciles. Y pues que así habla el santo, no puede decirse que entienda que la gracia suficiente da solamente la potencia, sino también el acto de rogar; porque en cuanto a la potencia, es cierto que se da por la gracia suficiente aun

319. Libr. 3 de lib. arb. cap. 19, n. 53.

320. Cap. 43 et lib. de Div. Quaest. ad Simp., q. 1, n. 14.

para las obras difíciles; luego ciertamente pretende el santo Doctor que las cosas fáciles, como es el orar, puede actualmente cumplirlas cualquiera con la gracia suficiente, y las difíciles con el auxilio que después se impetra por medio de la oración.

Sobre todo hacen al caso dos textos de San Agustín. El primero dice (321) ser cierto que nosotros observamos los preceptos si queremos; dice además, que para quererlos observar y para observarlos en efecto, debemos orar. Luego a todos se nos da la gracia de orar, y con ella el poder obtener la gracia abundante con que podemos observar los preceptos; pues si para rogar actualmente necesitáramos de la gracia eficaz, no siendo ésta común a todos, aquellos que no la tuvieran no podrían observar, ni siquiera tendrían la voluntad de observar los preceptos.

El segundo texto es aquel (322) en que el santo responde a los monjes Adrometinos, los cuales decían así: Si es necesaria la gracia y sin ella nada se puede hacer, ¿por qué me han de corregir lo que no puedo hacer y no tengo la gracia para hacerlo? Rogad más bien al Señor por mí para que me de esta gracia. El san-

321. De grat. et lib. arb., cap. 16. 322. De correptione et gratia, cap. 3.

to, pues, les respondió: *Vosotros debéis ser corregidos, no porque no obráis sin tener la fuerza, sino porque no oráis para tener esta fuerza.*

Pues bien, si el santo no hubiese creído que todos tienen la gracia, con la cual ruegan, si quieren, sin necesidad de otro algún socorro, no habría podido decir que estos tales habían de ser corregidos porque no oraban, porque ellos hubieran podido replicar: si yo no debo ser corregido cuando no obro porque no tengo la gracia especial de obrar, de la misma manera no puedo ser corregido si no ruego cuando no tengo la gracia especial de actualmente rogar. En otro lugar dice asimismo el santo que los hombres, cuando obran bien, deben dar gracias a Dios que les da fuerza para ello; pero cuando no lo obran deben rogar para recibir esta fuerza que no tienen. Santo Tomás no habla especialmente de la oración, pero supone por cierto lo que nosotros aseguramos cuando dice que pertenece a la divina Providencia el que a cada uno provea de las cosas necesarias a su salvación, mientras no lo impidamos de nuestra parte (323). Puesto, pues, de una parte que Dios a

323. De verit., q. 14, art. 11.

todos da las gracias necesarias para la salvación, y de otra que para rogar es necesaria la gracia que nos suministra el poder en realidad rogar, y con el ruego obtener después el auxilio mayor para obrar lo que sin él, con el auxilio ordinario, no podríamos hacer, debemos necesariamente decir que Dios a todos da la gracia suficiente de actualmente orar si quieren, y esto sin necesidad de otra gracia eficaz.

Allégase a esto lo que dice Belarmino, respondiendo a ciertos herejes que de aquellas palabras del Salvador, *Nadie puede venir a mí, si mi Padre no lo trae*, inferían que no se puede uno acercar a Dios si no era de él como arrastrado: Respondemos, escribe Belarmino, *que de esto sólo se concluye que no todos tienen el auxilio eficaz con el que efectivamente crean; pero no que no todos tengan, a lo menos, el auxilio con el que puedan creer, o con el que puedan demandar el tal auxilio.*

Vengamos en tercer y último lugar a examinar la razón de esta sentencia. El doctísimo Petavio, con Duvalio y otros teólogos, formula esta pregunta: ¿Por qué Dios nos impone cosas que no podemos observar con la gracia común y ordinaria? Y responde: porque quiere que recurramos a él con la oración, según hablan co-

múnmente los santos Padres, como ya arriba habemos indicado. De aquí deduce que debemos tener por cierto que todos tienen la gracia de actualmente rogar y con la oración alcanzar el auxilio mayor para cumplir lo que no podemos con la gracia común; por otra parte Dios, si así no fuera, nos habría puesto una ley imposible, la cual razón es incontestable. A esta puede añadirse aquel otro argumento, que si Dios a todos manda el actual cumplimiento de los preceptos, debe necesariamente suponerse, que también da comúnmente a todos la gracia necesaria para la actual observancia de ellos, al menos mediatamente por medio de la oración. A fin, pues, de que la ley sea racional y justo también el castigo destinado a los que no la observan, es necesario que todos tengan la potencia suficiente, a lo menos mediata por medio de la oración, para cumplir en realidad y efectivamente los preceptos, y esto sin necesidad de otro auxilio no común a todos; si así no fuera, faltando esta potencia mediata o sea remota para actualmente orar, no podría decirse que Dios conceda a todos la gracia suficiente para observar actualmente la ley.

Tomasino y Tournely acumulan y exponen otras muchas razones en confirmación de esta

sentencia; pero en gracia de la brevedad las omito todas y me atengo solamente a una razón que me parece evidente. Esta se encuentra fundada en el precepto de la esperanza, por el cual todos estamos obligados a esperar con toda certidumbre de Dios la vida eterna; y digo, que si nosotros no estuviéramos ciertos de que Dios a todos da la gracia de poder actualmente orar, sin necesidad de otra gracia particular y no a todos común, ninguno, sin especial revelación podría esperar como se debe la salvación. Permítaseme, por tanto, que exponga antes los fundamentos de esta razón.

La virtud de la esperanza es tan agradable a Dios que, según su misma declaración, encuentra sus complacencias en aquellos que en él confían. *Beneplacitum est Domino in eis, qui sperant in misericordia ejus* (324). Y promete la victoria de los enemigos, la perseverancia en su gracia y la gloria eterna a quien espera y porque espera. *Quoniam in me speravit liberabo eum, protegam eum... eripiam eum et florificabo eum.* (325). Y estamos ciertos que antes faltarán el cielo y la tierra, que las palabras y promesas divinas dejen

324. Ps. CXLIII, 2.

325. Ps. XC.

de cumplirse. Dice, pues, San Bernardo, que todo nuestro mérito consiste en colocar en Dios toda nuestra confianza (326). La razón es porque el que espera en Dios le honra sobremanera. Honra el poder, la misericordia y la fidelidad de Dios creyendo que Dios quiere y puede salvarlo, y que no puede faltar a las promesas de salvar a quien confía en él. Y nos asegura el Profeta que cuanto sea mayor nuestra confianza, tanto más se difundirá sobre nosotros la divina misericordia: *Fiat misericordia tua Domine super nos, quaemadmodum speravimus in te* (327).

Ahora bien, esta virtud de la esperanza, que es tan del agrado del Señor, ha querido él imponerla con precepto grave, como dicen comúnmente los teólogos y como consta de muchos lugares de la Sagrada Escritura. Además, esta esperanza de la vida eterna debe ser en nosotros firme y cierta, como ya lo declaró Santo Tomás, y luego más expresamente lo definió el Concilio Tridentino, que dice: *Todos deben colocar y poner en el auxilio de Dios una firmísima esperanza; pues Dios, si los hombres no defraudan su gracia, así como*

326. Serm. 15, in ps. 90.

327. Ps. XXXII, 22.

comenzó la obra buena, así la concluirá. Y aun antes declaró lo mismo San Pablo hablando de sí mismo. Se a quien me he confiado y estoy cierto que es poderoso para conservar mi depósito (328). Y en esto difiere la esperanza cristiana de la esperanza mundana; la mundana para ser esperanza basta que sea una expectación incierta; ni puede de otra manera ser; porque siempre puede dudarse si el que ha prometido el don, conserva hasta el presente o haya tal vez mudado su voluntad de dar.

Mas la esperanza cristiana es cierta total y absolutamente de parte de Dios, porque él quiere y puede salvarnos y ha prometido la salvación a quien observa su ley, y con esto no menos ha prometido las gracias necesarias para cumplir esta ley, a quien se las pida.

Es verdad que la esperanza va mezclada también del temor, como dice el Angélico (329); pero este temor no proviene de parte de Dios, sino de parte de nosotros mismos, porque siempre podemos faltar, si no correspondemos como debemos y poner algún impedimento a la gracia con nuestras culpas. Por donde con razón el Tridentino condenó a los

328. II Tim. I.

329. 2.^a, 2.^æ, q. 18, art. 4.

Novadores, los cuales, como privan al hombre del libre albedrío, así quieren que todo fiel deba tener una certidumbre infalible de la perseverancia y de la salvación. Esto es manifiesto error, porque, como ya hemos dicho, para conseguir la salvación es necesaria también nuestra correspondencia, y esta es incierta y falible. Por tanto, Dios quiere por una parte que siempre temamos de nosotros mismos, a fin de que no caigamos en la presunción fiándonos demasiado en nuestras propias fuerzas; pero por otra parte quiere que estemos ciertos de su buena voluntad y de su auxilio, siempre que se lo pidamos, a fin de que tengamos en su bondad una certísima confianza. Dice Santo Tomás (330) que nosotros debemos ciertamente esperar de Dios la eterna salvación, fiados en su poder y en su misericordia.

Así, pues, debiendo ser cierta nuestra esperanza en Dios, por consecuencia debe ser cierto el motivo que tenemos para esperar, pues de lo contrario, si no fuese cierto el fundamento de esta esperanza, sino dudoso, no podríamos nosotros esperar, y esperar ciertamente de Dios la salvación y los medios para ella necesarios.

330. Loc. cit. ad 2.

Pero San Pablo quiere que estemos firmes e inmóviles en la esperanza si queremos salvarnos: *Con tal que perseveréis cimentados en la fe, y firmes en la esperanza del evangelio* (331). Y en otro lugar lo confirma, diciendo que nuestra esperanza debe ser inmóvil como un áncoa segura y firme, porque se apoya en las promesas de Dios que no nos puede engañar (332). Luego de aquí es, como dice San Bernardo, que nuestra esperanza no puede ser incierta porque está fundada en las divinas promesas (333). Y hablando de sí mismo, dice en otro lugar (334): En tres cosas consiste mi esperanza: en el amor con el que Dios me ha adoptado por hijo, en la verdad de su promesa y en su poder para cumplirla.

Y por esto quiere el apóstol Santiago que el que desea las divinas gracias tenga que pedir las a Dios, no con dudas y fluctuaciones, sino con confianza cierta de obtenerlas: *Postulet autem in fide nihil haesitans* (335). Pues el que las pida con incertidumbres no las alcanzará. *El que duda, dice, es semejante a la*

331. Coloss., I, 23.

333. Ser. 7, in ps. XC.

335. Jac., I, 6.

332. Hebr., VI.

334. Ser. 3, dom. 6 post Pent.

ola del mar que es movida por el viento y llevada de una a otra parte; no piense, pues, el tal que alcanzará algo del Señor (336). En esto alaba tanto San Pablo a Abraham porque en nada dudó de las divinas promesas, sabiendo cierto, como sabía, que en cuanto Dios promete no faltará. Por esto también nos amonesta Jesucristo que entonces nosotros recibiremos todas las gracias que deseáremos, cuando las pretendiéramos con fe cierta de que las habemos de conseguir: *Propterea dico vobis, omnia quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis* (337). En suma: Dios no quiere escucharnos si no creemos con toda certeza que seremos oídos.

Vengamos ahora a nuestro asunto. La esperanza de nuestra salvación y de los medios necesarios para obtenerla, debe ser cierta en cuanto a la parte que depende de Dios. Los motivos en que se funda esta esperanza, como hemos visto, son el poder, la misericordia y la fidelidad divinas; pero entre todos estos motivos el más fuerte y más cierto es la fidelidad infalible de Dios con las promesas que ha hecho por los méritos de Jesucristo de sal-

336. Ibid. 6 et 7.

337. Marc., XI, 24.

varnos y de darnos las gracias necesarias para conseguir la salvación; porque, aunque creamos que Dios tiene infinito poder y misericordia, sin embargo, no podríamos nosotros esperar con confianza cierta que Dios nos había de dar la salvación, si él no la hubiese ciertamente prometido. Pero esta promesa es condicionada, a saber, si nosotros incesantemente lo pedimos por la oración: así consta de las sagradas Escrituras en multitud de textos de los cuales ya muchos quedan referidos en el decurso de esta obra. Y por esto dicen comúnmente los santos Padres y los teólogos, como probamos en el capítulo primero de la primera parte, que la oración es medio necesario para la salvación.

Pero si no estuviésemos ciertos nosotros de que Dios da a todos la gracia de poder actualmente rogar, sin necesidad de otra gracia especial no común a todos, no podríamos tener fundamento cierto y estable en Dios de esperar con certeza la salvación, sino solamente incierto y condicionado. Cuando yo estoy cierto que rogando obtendré la vida eterna y todas las gracias necesarias para conseguirla, y se que Dios no me negará, porque a todos concede la gracia de rogar actualmen-

te, entonces es cuando tengo fundamento cierto de esperar de Dios mi salvación, si no falta de mi parte. Mas cuando dudo si Dios me dará o no la gracia particular, que no a todos da, y que es necesaria para actualmente orar, entonces yo no tengo fundamento cierto en Dios de esperar mi salvación, sino solamente dudoso e incierto, pues no se de cierto, sino sólo de una manera dudosa, si Dios me dará esta especial gracia que me es necesaria para orar. Y esta incertidumbre no sería entonces sólo de parte mía, sino también de parte de Dios; y he aquí ya destruida la esperanza cristiana, la cual, según el Apóstol debe ser inmóvil, firme y segura. Digo lo que siento: yo no comprendo como puede el cristiano cumplir con el precepto de la esperanza, esperando como debe con confianza cierta de Dios la salvación y las gracias necesarias para ella, sin tener por cierto que Dios da comúnmente a todos a lo menos la gracia de actualmente rogar, si quiere, sin necesidad de otro especial auxilio.

No puede negarse que Dios puede muy bien con su omnipotencia inclinar o mover los corazones humanos a querer libremente lo que él quiere, como consta de muchos pasajes de

la sagrada Escritura y no menos de la doctrina de San Agustín y de Santo Tomás. Y con esta nuestra sentencia se explica muy bien la gracia, verdadera gracia eficaz, pero, por el contrario, si no corresponde con la oración y resiste, justamente le será negada esta gracia eficaz. Y así se quita toda excusa a los pecadores que dicen que no tienen fuerza para superar las tentaciones; porque si ellos rogasen, según la gracia ordinaria que a todos se concede, obtendrán esta fuerza y se salvarían. De otra manera, si no se admite esta gracia ordinaria, con la cual cada uno pueda al menos rogar sin necesidad de otra gracia especial no a todos común, y rogando obtener el auxilio mayor para observar la ley, yo no se cómo puedan entenderse también los lugares de las sagradas Páginas en donde se exhorta tanto a las almas a volver a Dios, a vencer las tentaciones, a corresponder a los divinos llamamientos. Yo no se, digo, cómo puedan entenderse estas cosas si no es verdad que a todos se da la gracia de orar, y como pueden los oradores sagrados exhortar con tanta vehemencia, universalmente, a todos a que se conviertan, a resistir a los enemigos, a caminar por el camino de la virtud y a rogar con confianza y perseve-

rancia para conseguir todo esto en el caso en que la gracia de orar no a todos fuese concedida, sino solamente a aquellos a los que se da la gracia eficaz de hacer oración. Y no se como podría ser justa la reconvención que generalmente se hace contra todos los pecadores que resisten a la gracia y desprecian los divinos llamamientos en el caso en que les faltase la gracia remota más eficaz de la oración, supuesta como necesaria por los contrarios para actualmente rogar.

Concluyo. Tal vez alguno, como pienso, habría deseado que me hubiera extendido más en esta obra en examinar distintamente el gran punto tan controvertido de en qué consista la eficacia de la gracia, según los diversos sistemas que hoy día exponen los teólogos, de la promoción física, de la gracia congrua, de la gracia conminante, de la deleitación vencedora por razón de moción moral, o de la vencedora, relativamente, por la superioridad de los grados. Pero para esto no hubiera bastado un libro como el presente, que adrede he querido que fuese de reducidos términos para que fácilmente pudiese ser leído.

Para meterme a surcar este tan vasto mar hubieran sido necesarios volúmenes enteros;

pero este trabajo ya ha sido hecho bastante-mente por otros, y además no era este mi intento. He querido, por otra parte para honor de la Providencia y bondad divina, a fin de animar a los pecadores para que no se abandonen a la desesperación, creyéndose destituidos de la gracia, y también a fin de quitar toda excusa cuando dicen que no tienen fuerza para resistir a los asaltos de los sentidos y del infierno, pues como he procurado hacerles ver, ninguno de los que se condenan se condenan por el pecado original de Adán, sino sólo por culpa propia, porque Dios a nadie niega la gracia de la oración, con la cual se obtiene de Dios el auxilio para vencer cualquier ataque de las concupiscencia y toda cualquiera tentación.

Por lo demás, mi principal intento ha sido insinuar a todos el uso de este poderosísimo e indispensable medio de la oración, a fin de que cada uno, con la mayor diligencia posible, atienda a usar de él si desea salvarse; por descuidar este medio tan seguro muchas almas es por lo que malogran la divina gracia y viven tanto tiempo en el pecado y al fin acaban por perderse irremisiblemente, no por otra causa, sino porque no oran y no recurren a

Dios en demanda de auxilio. Y lo peor es, no puedo dejar de repetirlo, que son pocos los predicadores y confesores que atienden de propósito a instruir a sus oyentes y penitentes en el uso de la oración, sin la cual es imposible la observancia de los divinos preceptos y la consecuencia de la perseverancia en la divina gracia.

Habiendo, pues, yo observado la absoluta necesidad de orar que imponen las divinas Escrituras, lo cual consta abundantemente así en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, he procurado introducir en las misiones de nuestra Congregación que nunca se omita el sermón de la oración; y digo y repito y repetiré siempre mientras me dure la vida, que toda la esperanza de nuestra salvación está cifrada en el rogar, y que por esto todos los escritores en sus libros, todos los oradores sagrados en sus sermones y todos los confesores en la administración del sacramento de la Penitencia, no deberían inculcar más otra cosa que esta, amonestando, clamando y repitiendo constantemente orad, orad y no dejad nunca de orar, porque si oráis será cierta vuestra salvación, y, por el contrario, si dejáis de orar será cierta vuestra condenación.

Así deberían hacer todos los predicadores y directores, porque, según la sentencia de todas las Escuelas católicas, sobre lo cual no puede admitirse duda alguna, el que ruega y ora obtiene la gracia y se salva; mas porque son pocos los que esto practiquen, por eso son pocos los que se salvan.

ÍNDICE

PARTE PRIMERA

Trátase de la necesidad, valor y condiciones
de la oración

INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO PRIMERO.	
De la necesidad de la oración	8
CAP. II. Del valor de la oración	42
CAP. III. De las condiciones de la oración	60
Par. I. De la humildad en la oración	69
Par. II. De la confianza en la oración	80
Par. III. De la perseverancia en la oración	98

PARTE SEGUNDA

Se demuestra cómo a todos es concedida la gracia
de la oración, y se trata del modo ordinario de obrar
que tiene la gracia

INTRODUCCIÓN	111
CAP. I. Dios quiere que todos se salven, y por eso Jesucristo ha muerto para salvarnos a todos	112
CAP. II. Dios da a todos la gracia necesaria para observar los preceptos, y a los pecadores para que se conviertan	142